Verſuch
einer Anleitung
zur
Sittenlehre
für alle Menſchen,
ohne Unterſchied der Religionen,
nebſt
einem Anhange = F. H. Schulz
von den Todesſtrafen.

Erſter Theil.

Berlin, 1783.
bey Chriſtian Ludewig Stahlbaum.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede

oder vielmehr

Lezte Gedanken, mit welchen der Verfaſſer ſein Manuſcript aus den Händen gab.

So wandelt denn hin ins Publicum, ihr, die ihr iezt auf dem Standorte, den ich in der großen Reihe der Menſchen einnehme, meine größten und beſten Ueberzeugungen ſeid, und erwecket über euch und über mich die Schickſahle, die uns beyden ſchon von Ewigkeit her beſtimmt ſind. Ihr möget euch nun unter den Gedanken der übrigen Menſchen Plaz machen, oder von ihnen erdrüket werden; ihr möget als ein guter Saame auf einen guten Acker fallen und hundertfältige Frucht tra-

gen, oder euer Schickſahl mag euch unter Dornen und Diſteln oder an einen Weg hinführen, wo ihr erſtickt und zertreten werdet; ſo müßt ihr euch euer Loos ſo gut, wie ich mir das meinige, gefallen laßen. Ich kann euch bey euerer erſten Ausflucht nichts mehr, als die Verſicherung zu euerem Troſte mit auf den Weg geben, daß ich, ſo weit es mir möglich ſeyn und rathſam ſcheinen wird, ein Auge auf euch halten, und inſonderheit denenienigen unter euch, die zum erſten mahle und als ganze Fremdlinge in die Welt treten, da mit meinem Schuze und Beyſtande zueilen will, und werde; wo ich ſie mit den eingebohrnen Wilden, die den Nahmen **Vorurtheile** führen, und ſich aus dem Hauſe **Phantaſie** herſchreiben, in einem zu harten Kampfe verwickelt ſehen ſolte. Mit mehreren Hoffnungen kann ich euch nicht ausſtatten. Das übrige ſchafft mit euern eigenen Kräfften: und hiemit Gott befohlen.

Ich meines Theils werde nun auf der Stelle, auf welcher ich in der Menſchen-Reihe ſtehe, wol erfahren, was einer, und der andere,

re, ſowol von denen, die Rechtshinauf über mich, als von denen, die links hinab unter mir ſtehen, urtheilen möchte. Aber nicht der äuſſerliche Stand, nicht Titel und Würden, die die bürgerliche Geſellſchaft dem einen vor den andern bewilliget hat, können und ſollen mir dieienigen angeben, welche in iener allgemeinen Menſchen-Reihe über mich, und welche unter mir ſtehen. Behüte der Himmel! Wer lebt in dieſer bürgerlichen Rangordnung einigermaßen tief herab in der Geſellſchaft, der nicht manchen näheren Verwandten vom Orang-Utang über ſich haben ſolte? In der großen, natürlichen, allgemeinen Menſchen-Linie, die ſich durch das verſchiedene Maaß von Vernunfts-Fähigkeit ergibt, das einem ieden zu Theil geworden iſt, da verräth ſich ein ieder durch ſeine eigene Sprache, wie reich oder arm er davon gekommen ſey; und dieſe Sprache ſoll auch mich lehren, nach welcher Seite ich das Auge wenden müße, um den zu ſehen, der über mein Buch urtheilt. Da, wo über mich ein Weiſerer es ſeiner Aufmerkſamkeit würdigen und mich ſein Urtheil darüber wird hö-

ren laßen, da werde ich mit der Lernbegierde eines Schülers horchen. Ich werde mich freuen, wenn er mich ſeines Beyfalls verſichert, aber unendlich mehr mich freuen, wenn Er mich zu tadlen Urſach finden ſolte, und denn mich zurechtzuweiſen die Güte haben wolte. Denn dadurch würde ich gewinnen, und auf meiner Bahn vorwerts geführet werden; anſtatt, daß mich der bloße Beyfall auf demſelben Fleck ſtehen läßt, wo ich ohnehin ſchon ſtand. Blos in Abſicht auf dieſe Zahl von Menſchen habe ich auch meinem Buche den vorliegenden Titel eines Verſuches gegeben. Ich werde mich aber auch freuen, wenn ich merken ſolte, daß links herab unter mir mein Vortrag einem und dem andern eine nähere Anleitung zu ſchnellern Fortſchritten im Erkenntniß der Wahrheiten, die zu ſeiner Beruhigung ſowol, als mehrern Ausbildung dienen, werden ſolte. Aber außer dieſen wird es freylich auf dieſer Seite wol viele geben, die ſich durch die Erſcheinung meiner Schrift zu mancherley wunderſahmen Sprüngen aufgefordert fühlen werden. Viele werden zu ihren theologi-

logiſchen Compendiis laufen; aus denen mich vieleicht der eine in der Lehre von Gott, der andere in der Lehre von der Buße, der dritte in der Lehre von der Göttlichkeit der Bibel unterrichten wird. Der eine wird mir vieleicht den Articul von der Sünde und von der Nothwendigkeit der Wiedergeburth, ein anderer den vom Tode und der Auferſtehung vorleſen. Noch ein anderer wird mir vieleicht den Glauben und etwas von der Nothwendigkeit der Vergebung der Sünden predigen. Der eine wird vieleicht die Pflichten gegen Gott und die nähern Erweckungen zur Andacht in meiner Anleitung zur Sittenlehre vermißen, der andere nicht wißen, ob ich eine theologiſche oder philoſophiſche Moral habe ſchreiben wollen. Vieleicht lieſt mir auch einer ein Philologiſches und ein anderer ein Juriſtiſches Collegium. Dem ſey nun, wie ihm wolle. Erſchallt, ſage ich, eine ſolche Stimme von unten her, die mich zur Schule rufft, ſo werde ich lächeln, aber nicht zürnen. Vieleicht, daß ich mich auch mit einem und dem andern, deſſen vorzüglich beſcheidener Ton es ſchon verräth, daß er nahe

 an

an dem Entſchluß ſtehe, allen alten Vorurtheilen, die ihre Herkunft aus dem Gebiethe der Wahrheit nicht erweißlich machen können, bey ſich die Wohnung aufzukündigen, in eine nähere freundſchaftliche Unterredung einlaße. Allen denienigen aber, die mit Schimpfwörtern, Läſterungen und groben Beſchuldigungen um ſich werfen möchten, kann ich unmöglich antworten, weil ich ihre Sprache nicht erlernt habe, und ſie in keiner andern unterwieſen werden können.

Aber wenn nun alles ſchweigt? und weder von oben noch unten her eine Stimme erſchallt? Gut! ſo führe ich das Wort alleine; und denn werde ich bald mehr reden.

Erſter Theil
oder
die Einleitung.

Wenn wir dem Menſchen eine Sittenlehre geben wollen, ſo müſſen wir ihn zuerſt mit ſich ſelbſt, mit ſeinen Kräfften, mit ſeiner Lage und ſeinen Verhältniſſen gegen die übrigen daſeyenden Dinge, und mit dem Ziele ſeiner Glückſeeligkeit bekannt machen: zu welchem leztern die Sittenlehre den Weg zeigt. Jenes iſt dasienige, was der Leſer in dieſer Einleitung zu erwarten hat.

Erſter Abſchnitt.
Von Gott und der Welt überhaupt.

Ich ſehe eine unzehlige Menge von Dingen um mich her. Es gibt ſo viele Arten von Thieren, Bäumen, Pflanzen, Steinen, Metallen. Es gibt eine Luft, Waſſer, Feuer, Erde, Sonne, Mond, unzehlig viele Sterne u. ſ. w. Alle dieſe Dinge zuſam-

men genommen, die einen unermeßlichen Raum ausfüllen, nennen wir die **Welt**, und unter den Dingen in der Welt befindet ſich auch der **Menſch**.

Dieſe Welt muß doch irgend woher kommen, und eine erſte Grund-Urſach haben. Wir ſehen wol, daß ſich iezt eine iede Art von Geſchöpfen aus ſich ſelbſt fortpflanzt. Die Menſchen ſtammen von einander ab. Jede Art von Thieren bringt ihres Gleichen wieder hervor. Pflanzen und Bäume tragen ihren Saamen, aus welchen wieder andere ihrer Art entſpringen. Aber es muß doch irgend eine erſte Grund-Urſach geben, aus welcher die erſten Dinge der Welt hervorgegangen, und von welcher die Kräfte der Fortpflanzung und weitern Entwickelung auf ſie gekommen ſind: eine erſte Grund-Urſach, der es zuzuſchreiben iſt, daß alle Theile der Welt zu einem ſo vortreflichen Ganzem geordnet ſind, und die ganze Welt in der ſchönen Ordnung fortdauert, wie wir ſehen, daß ſie fortdauert.

Dieſe erſte Urſach der Welt nennen wir die Gottheit oder ſchlechtweg, **Gott**. Andere geben ihr nach der Verſchiedenheit theils der Sprache, theils der Begriffe und Vorſtellungen, die ſie ſich von ihr machen, einen andern Nahmen. Das kann und muß uns völlig gleichgültig ſeyn. Denn die Natur und eigentliche Beſchaffenheit dieſer erſten Urſach aller Dinge kann kein Menſch wiſſen oder kennen lernen. Da wir die

Welt ſo ſchön und gut finden, ſo nehmen wir die gröſſten Vollkommenheiten, die wir uns zuſammen gedenken können, und ſtellen ſie uns, als in der erſten Urſach aller Dinge befindlich vor. Mehr können wir nicht aufbringen. Aber daraus folgt nun nicht, daß dieſer vollkommenſte Begriff, den wir heraus gebracht haben, die wahre Beſchaffenheit der erſten Grund-Urſach auch würklich bezeichne, daß unſere beſte Vorſtellung von der Gottheit, die Natur derſelben auch würklich treffe. Keinesweges. Man ſtelle ſich vor, daß ſich eine Biene eine Vorſtellung von der erſten Urſach aller Dinge machen wollte, ſo würde ſie die Vollkommenheiten, welche ſie derſelben beylegte, doch nur aus dem Umfange ihrer Kenntniſſe, wenn ich ſo reden darf, hernehmen können. Sie würde die beſten Eigenſchaften, die ſie an ſich und andern ihr bekannten Dingen wahrnähme, im höchſten Grade der erſten Urſach der Welt zuſchreiben. Allein es iſt gewiß, mit der ganzen beſten Vorſtellung, die ſie ſich dadurch von dem Urheber der Welt machte, würde ſie noch nicht einmal bis an meine menſchliche Natur und Vollkommenheit reichen. Wenn wir nun daran gedenken, daß der Unterſchied und Abſtand zwiſchen der Biene und dem Menſchen weit kleiner, als zwiſchen dem Menſchen und der Gottheit ſeyn muß, ſo können wir urtheilen, wie weit die Menſchen mit ihren beſten Vorſtellungen

von der Gottheit, von der wahren Natur der erſten Urſach der Welt zurückbleiben werden und müſſen? Indeſſen, wie geſagt, wir nehmen aus dem ganzen Umfange unſerer Vorſtellungen die beſten und würdigſten heraus, und ſetzen aus ihnen unſern Begriff von der Gottheit zuſammen. Mehr kann von uns nicht gefordert werden, und das iſt für uns auch genug. Dem zufolge ſtellen wir uns die Gottheit ſo, wie Urſach und Folge, oder würkende Kraft und Würkung von der Welt unterſchieden vor. Wir halten dafür, daß, da ſich keine Urſach ohne Folge und keine Folge ohne Urſach denken läßt, mit dem Daſeyn der Urſach der Welt, auch das Daſeyn der Welt ſelbſt angenommen werden müſſe, und daß keines von beyden früher als das andere aufhören könne. Wir ſtellen uns die erſte Urſach der Welt als eine zureichende Urſach derſelben vor: gedenken uns alſo auch in derſelben das Vermögen, welches zur Darſtellung und Erhaltung derſelben erforderlich iſt; ſehen ſie als die Quelle alles Verſtandes und aller Weisheit an. Die Welt iſt gut und vortreflich; die Urſach derſelben muß der Brunnen aller Güte, der Inbegriff aller Vortreflichkeiten ſeyn. Dis iſt das hauptſächlichſte, was wir von der Gottheit ſagen können: und es iſt auch für unſer menſchliches Bedürfniß genug. Die ganze Einrichtung der Welt, ſo weit wir ſie wahrnehmen, biethet uns im übrigen alle die Kenntniſſe

niſſe von Wahrheiten an, die wir zu unſerer eigenen Ausbildung und Beruhigung nöthig haben.

Zweyter Abſchnitt.

Von den Geſchöpfen auf der Erde überhaupt.

Wir wollen die übrigen Theile der Welt iezt vergeſſen, und uns mit unſern Gedanken und Ueberlegungen nur auf die Erde zuſammen ziehn, weil wir ſelbſt auf derſelben leben. Wenn wir uns auf dem Erdboden umſehen, ſo finden wir eine zahlloſe Menge von Weſen. Wer kann alle Arten von Thieren, die auf und in der Erde, im Waſſer und in der Luft leben, nennen? Wie vielerley Gattungen von Bäumen, Pflanzen, Steinen u. ſ. w. gibt es nicht? Und doch iſt es gewiß, daß wir uns unter dieſer erſtaunlichen Menge von Weſen nicht leicht verirren. Wir lernen ſie bald und ziemlich richtig von einander unterſcheiden. Dis kommt daher: Alle dieſe Dinge haben nicht einerley Natur und Beſchaffenheit, ſondern ſind in verſchiedene Arten oder Gattungen und Geſchlechter abgetheilt. Eine iede Art von Geſchöpfen faßt zwar viele einzelne Geſchöpfe unter ſich, die alle einerley Natur haben, weil ſie zu **einer** Gattung gehören: aber die Natur dieſer Gattung iſt doch ſo weit von der Natur

einer

einer andern Gattung unterſchieden, daß wir ſo leicht nicht in Gefahr ſind, zwey Geſchöpfe aus zwey verſchiedenen Gattungen mit einander zu verwechſeln. Z. E. Alle Menſchen machen eine beſondere Art von Geſchöpfen aus. Sie werden daher zuſammen genommen das Menſchen-Geſchlecht genannt. Weil ſie eine andere Natur haben, als die Hunde, die Pferde u. ſ. w. ſo bin ich auch niemals zweifelhaft darüber, ob der, dem ich begegne, zu den Menſchen oder zu einer andern Art Thiere gehöre: und iedes Kind erwirbt ſich ohne Mühe die Wiſſenſchaft, die Gattungen der Geſchöpfe, die um ihn her ſind, von einander zu unterſcheiden. Freylich haben dieienigen Geſchöpfe, die zu einer Art oder Gattung gehören oder einerley Natur haben, wieder unter ſich ihre kleinern Unterſchiede. Es gibt nicht zwey Dinge, die vollkommen gleich wären. Allein dieſe Unterſchiede ſind kleinere, und erfordern mehr Aufmerkſamkeit, wenn ſie bemerkt werden ſollen. Hingegen die Unterſchiede, wodurch ſich eine ganze Gattung von Geſchöpfen von einer andern unterſcheidet, ſind ſehr ſichtbahr und in die Augen fallend.

Dieſe Verſchiedenheit der Naturen kommt theils aus der verſchiedenen Beſchaffenheit der Theile ſelbſt, aus welchen die Geſchöpfe zuſammen geſezt ſind, theils aus der verſchiedenen Art der Zuſammenſetzung iener Beſtandtheile bey ihnen her. Die leztere inſonderheit

gibt

gibt den Bau und die Geſtalt des Geſchöpfs. Eine iede Art von Geſchöpfen iſt zu beſondern Abſichten da, und iſt aus ſolchen Beſtandtheilen und auf die Art daraus zuſammengeſezt, hat auch in ihrer ganzen innern und äuſſern Einrichtung alles dasienige, und nichts mehr und nichts weniger, was zur Erreichung der Abſichten ſeines Daſeyns erforderlich iſt.

Aus dieſem groſſen Unterſchiede, der ſich in den Beſtandtheilen und der Art der Zuſammenſetzung derſelben bey ihnen befindet, ergibt ſich nun inſonderheit ein Unterſchied in den Kräften, die die Geſchöpfe haben. Wir wollen alle Kräfte, die ein Geſchöpf hat, zuſammenfaſſen und ſie mit dem allgemeinen Nahmen, **die Lebenskraft des Geſchöpfs** bezeichnen. Ein iedes Geſchöpf, oder Weſen, das da iſt, hat ſein Leben. Ein im ſtrengen Verſtande **todtes** Weſen gibt es gar nicht. Es iſt etwas unmögliches, ein Unding von der gröbſten Art. Wo ſich eine Kraft bey einem Geſchöpfe durch Würkungen äuſſert, da zeigt ſich das Leben des Geſchöpfs. Das Wort, **Lebenskraft**, ſoll uns alſo den Inbegriff aller in einem Geſchöpfe vorhandenen und zu ſeiner Natur gehörigen Kräfte bezeichnen. Das Wort, **Leben**, thut dis zwar auch; es iſt aber zweydeutiger, weil es auch oft die Art und Weiſe andeutet, wie ſich die Lebenskraft durch ihre Würkungen äuſſert.

Nun hat, wie geſagt, ein iedes Geſchöpf ſein eigenes Leben oder ſeine eigene Lebenskraft. Aber dieſe Lebenskraft iſt bey der einen Gattung von Geſchöpfen gröſſer, bey der andern kleiner: und wenn ſchon innerhalb einer Gattung ein einzelnes Mitglied derſelben mehr Leben äuſſert, als ein anderes, das auch zu derſelben Gattung gehört; ſo iſt doch dieſer Unterſchied, wie ſchon oben bemerkt iſt, immer kleiner, als derienige, welcher zwiſchen zwey verſchiedenen Gattungen überhaupt gefunden wird. Man kann ſich eine gewiſſe Grenze gedenken, innerhalb welcher eine iede Gattung von Geſchöpfen mit ihrer Lebenskraft eingeſchloſſen iſt, und über welche hinaus auch das vollkommenſte Mitglied dieſer Gattung in ſeinen Würkungen nicht kommen kann, ſo lange es ein Mitglied derſelben Gattung bleibt. Innerhalb dieſer allgemeinen, der ganzen Gattung gezeichneten Grenze kann freylich ein einzelnes Mitglied vor dem andern eine verhältnißmäßige gröſſere oder kleinere Lebenskraft beſitzen, und ſie auch mehr oder weniger äuſſern: die Individua können ſich unter einander vorgehen und folgen, aber wol zu merken, nur ſo weit, als es die allgemeine Grenze erlaubt, mit der die Natur die ganze Gattung beſchränket hat. Ich gebe auch gerne zu, daß da, wo die Grenze der einen Gattung aufhört, auch ſogleich die Grenze der folgenden Gattung anfange, dergeſtalt: daß das vollkommenſte

menſte Geſchöpf aus einer niedrigern Gattung und das unvollkommenſte aus der zunächſt darauf folgenden höhern Gattung unmittelbahre Neben-Männer ſind, die nichts drittes zwiſchen ſich haben; allein die Naturen ihrer verſchiedenen Gattungen werden doch einen Unterſchied unter dieſe beyde Individua machen, und erhalten, der iede Verwechſelung ihrer ſelbſt unmöglich machen wird.

Nun wollen wir mit dieſen Gedanken einmal die Weſen oder Geſchöpfe anſehen, die wir auf der Erde finden. Man pflegt viele Arten derſelben leblose zu nennen. Allein es iſt ſchon geſagt worden, es gibt im eigentlichem Verſtande kein lebloſes Geſchöpf; ſondern, wenn dis Wort eine Bedeutung haben ſoll, ſo kann es nichts anders ſagen, als: Viele Gattungen der Geſchöpfe haben ein ſo kleines Leben, daß es in Vergleichung mit andern Gattungen, die ein weit höheres und thätigeres Leben äuſſern, faſt gar nicht bemerkt wird. Unterdeſſen iſt doch das Leben auch ſelbſt dem ſchlechteſten Steine und dem Metalle nicht abzuſprechen. Dis beweiſet offenbahr, auſſer andern Zeugniſſen ihr unleugbahrer Wachsthum. Aber wie klein iſt das Leben dieſer Arten von Geſchöpfen gegen das Leben der grünenden, blühenden und Früchte tragenden Pflanzen und Bäume? Und wenn es ſchon Pflanzen gibt, die gegen iede Berührung von auſſen empfindlich ſind und

ſich zuſammenziehn, wie viel Gefühlvoller iſt doch das Leben der kleinſten Thiere? Der kleinſte Wurm äuſſert Triebe, und Empfindungen von Schmerz und Vergnügen. Die Raupe krümmet ſich, wenn ich ſie tödte, und beym warmen Sonnenſchein gibt ſie ihre angenehmen Gefühle durch ihre ſpielenden Bewegungen zu erkennen. Sie äuſſert einen Trieb nach Nahrung, und bewegt ſich ſelbſt dahin, wo ſie dieſelbe finden kann. Aber ſie kennet die Gefahr noch nicht von weitem, und äuſſert noch für keines ihrer Güter eine wachſahme Eiferſucht. Ein Vogel hingegen wacht ſchon für ſeine Freyheit und für ſein Leben. Ja einige unterſcheiden ſo gar gröſſere und kleinere Gefahren von einander und wählen mit philoſophiſcher Entſchloſſenheit. Eine Lerche ſuchte einsmals, da ich auf der Reiſe war, Schuz bey mir, ſezte ſich auf meine Hand, ließ ſich geduldig faſſen, und blieb auch ungehalten ſtille ſitzend. Da ich mich umſah, bemerkte ich den Raubvogel, der über uns ſchwebte, und ſie hatte erhaſchen wollen. Sie hatte ſich alſo entſchloſſen, lieber ihre Freyheit aufzuopfern, als ihr Leben zu verliehren. So bald aber die Gefahr vorüber war, äuſſerte ſie auch ſo gleich wieder durch viele unruhige Bewegungen ihr Verlangen nach ihrer vorigen Freyheit, die ich ihr auch aus Dankbahrkeit für ihr zu mir geäuſſertes Vertrauen, ſo gleich wieder ſchenkte. Ich gehe unter die beſſern Thiere und

finde

finde noch mehr geſchäftiges Leben mit eigenen Empfindungen, die ſie haben, Vergleichungen und Ueberlegungen, die ſie anſtellen, Entſchließungen, die ſie faſſen. Man ſtelle ſich die Lebenskraft eines Hundes vor. Wie weit übertrift dieſe, an Empfindungen, Trieben, Vorſtellungen, Vergleichungen, Ueberlegungen, und Entſchlieſſungen, worin ſie ſich äuſſert, faſt alle übrigen Thiere? Der Hund iſt einer Erziehung im hohen Grade fähig. Er kennt ſeinen Herrn, iſt dankbahr gegen ſeinen Wohlthäter, neidiſch und eiferſüchtig gegen ſeines Gleichen. Er bewacht die Güter ſeines Herrn, als wenn ſie ihm ſelbſt gehörten, mit der größten Treue und ſelbſt mit Lebensgefahr. Er kann ſich abweſende Dinge vorſtellen. Er grämt ſich über die Abweſenheit ſeines Herrn; und dis geht oft ſo weit, daß er den Naturtrieb des Hungers darüber verleugnet. Ich zeige ihm ein Tuch, und gebe ihm zu verſtehen, daß ich ein ähnliches verlohren habe. Er verſteht mich, nimt die Vorſtellung vom Tuche, läuft fort, ſucht, und bringt mir das verlohrne wieder. Ich komme des Abends im finſtern nach Hauſe, und nehme einen fremden Trit und Stimme an. Mein Hund glaubt, daß es ein fremder Menſch ſey, der den Gütern ſeines Herrn ſchaden wolle. Er tobt, will ſich der Gefahr wiederſetzen, und iſt im Begriff, mich anzufallen. Aber kaum entdeckt er ſeinen Irthum, ſo krümmet er ſich,

mit Schaam und Freude übergoſſen, zu meinen Füſſen, und weiß nicht, durch welche Schmeicheleyen er mir ſeine Uebereilung und ſeinen Irthum wieder abbitten ſoll. Was iſt das für eine Lebenskraft, welche ein Hund äuſſert? Was für ein empfindungsvolles, thätiges, mit vielen Vorſtellungen, Vergleichungen und Ueberlegungen erfülltes Leben? Wie ſehr übertrift ſeine Lebenskraft die Lebenskraft eines Pferdes oder Schweins, oder die noch kleinere, einer Raupe, oder gar eines Baums, und Steins?

Ich komme auf den Menſchen. Wie unendlich beſſer, geſchäftiger, empfindungsreicher und Ueberlegungsvoller iſt nicht das Leben des Menſchen als das Leben des Hundes und aller andern uns ſichtbaren Geſchöpfe? Man denke an alle die Lebensarten und Handthierungen, in welche ſich die Menſchen vertheilen, an die Ueberlegungen, welche dieſe erfordern, an die Geſchäfte, welche ſie mit ſich führen, an die Erfindungen, welche die Menſchen machen, an die Geſchicklichkeiten, welche ſie ſich erwerben, an die Künſte und Wiſſenſchaften, welche unter ſie blühen: ſo viele Gedanken, als dazu gehören, kann der Kopf eines andern Thieres nicht faſſen. Meine Sprache, in der ich mich mit andern Menſchen unterrede, iſt viel reicher und bedeutender als die armen Töne, womit ſich die Thiere etwas

unter einander verſtändigen. Ich kann nicht nur über mein ganzes menſchliches Leben, ſondern auch über den Urſprung und das Ende deſſelben nachdenken. Davon wiſſen andere Thiere nicht das geringſte, und können darauf nicht denken. Ich ſehe alſo, unter allen Dingen, die ich auf Erden wahrnehme, hat der Menſch die beſte, vortreflichſte, erhabenſte Empfindungs- und Vorſtellungs-reichſte Lebenskraft, die ſich in den gröſten und weitläuftigſten Ueberlegungen und Unternehmungen äuſſert. Daher nennt man das Leben des Menſchen ein **vernünftiges** Leben: oder man ſagt: der Menſch hat **Verſtand** und **Vernunft**. Dis heißt nicht ſo viel: die Lebenskraft des Menſchen äuſſert ſich auf eine Art, wie ſich die kleinere Lebenskraft irgend einer geringern Gattung von Geſchöpfen auch nicht in kleinern Graden äuſſert. Es heißt nicht: Der Menſch hat etwas ganz Beſonderes, wovon ſich gar nichts ähnliches, keine ſchwächere Spuren bey den ihm untergeordneten Gattungen von Thieren finden laſſen. Keinesweges. Sondern, wenn geſagt wird: Der Menſch hat Vernunft, und die andern Thiere haben keine Vernunft, ſo kann das nur ſo viel heiſſen: Die Lebenskraft des Menſchen faßt unter allen Lebenskräften der uns bekannten Gattungen der Geſchöpfe, das ſtärkſte und gröſte Vermögen in ſich, zu erkennen, zu vergleichen, zu beurtheilen, u. ſ. w. Der Menſch übertrift

trift blos dem Maaß und Grade dieſer Fähigkeit nach, alle übrigen ihm bekannten Geſchöpfe auf der Erde.

Nun wollen wir noch einmal einen allgemeinen Blick auf alle Geſchöpfe werfen, um uns die Ordnung, in der ſie auf einander folgen, einigermaßen deutlich vorzuſtellen. Geſezt, alle Menſchen wären in einer Reihe oder Linie geſtellet, dergeſtalt: daß derjenige Menſch, der unter allen die gröſte vernünftige menſchliche Lebens-Kraft hätte, die ſich in den beſten und weitläuftigſten Ueberlegungen und in der lebhafteſten Thätigkeit zeigte, oben an ſtünde. Auf ihn folgten ſie nach und nach herunter, ie nachdem die vernünftige Lebens-Kraft des einen immer kleiner und ſchwächer ausfiele, als des andern ſeine; ſo würde endlich in dieſer Reihe der dummſte und unthätigſte Menſch den Beſchluß machen. Nun wollen wir uns vorſtellen, daß die Gattungen der übrigen Thiere ſich in ihren Reihen an dieſe Menſchen-Linie anſchlößen; ſo würde auf den einfältigſten Menſchen zunächſt der klügſte Affe (oder Orang-Utang) folgen. Wenn die Reihe der Affen auch wieder nach der Ordnung, die die Verſchiedenheit ihrer Lebens-Kraft gibt, völlig geſtellt da ſtünde, ſo würden die übrigen Arten der Thiere (vermuthlich die Hunde) folgen, und ſo ein Geſchlecht nach dem andern. Endlich, wenn das ganze Thier-Reich zu

Ende wäre, ſo würde ſich das Pflanzen-Reich, und hinter dieſem das Stein-Reich u. ſ. w. anſchließen. Wir ſind freylich noch nicht im Stande zu beſtimmen, wie alle Gattungen von Geſchöpfen auf einander folgen. Noch viel weniger würden wir angeben können, wie in einer ieden Gattung und Geſellſchaft die einzelnen Bürger derſelben nach ihren Fähigkeiten geſtellet werden müßen. Das thut uns aber auch nichts. Genug daß die Erfahrung unwiderſprechlich lehrt, daß dieſe ſtufenmäßige Ordnung, dieſe verhältnißmäßige Unterſchiede ſich würklich ſowol unter den Gattungen, als den einzelnen Gliedern derſelben befinden. Nun wollen wir einmal wieder einen Blick auf die Reihe der Menſchen zurück thun. An der Spize derſelben ſtand alſo der klügſte, fähigſte, vollkommenſte Menſch. Sollte über ihn hinaus nichts mehr ſeyn? Sollte dieſer Menſch das allererſte, vornehmſte und vollkommenſte aller erſchaffenen Weſen, der allerbeſte Theil der Welt ſeyn? Das iſt doch wol höchſt unwahrſcheinlich? Ich kann mir noch unzehlige Gattungen vollkommenerer Weſen über ihn gedenken. Ja ich kann mich des Gedankens von dem würklichen Daſeyn derſelben nicht erwehren. Es iſt mir unmöglich, über den Menſchen hinaus, mir alles leer vorzuſtellen. Ich finde auch, daß alle Menſchen, und ſelbſt die finſterſten Völker von ieher das Daſeyn höherer Geſchöpfe

geglaubt haben. Die Ordnung, in welcher wir ſehen, daß alles von dem Menſchen an, herabwerts, auf einander folgt, zwingt uns die Linie über uns ins Unendliche verlängert uns vorzuſtellen. Wir wollen alle dieſe höheren erſchaffenen Weſen, ſo viele Ordnungen, Abtheilungen und Gattungen es auch unter ihnen geben mag, mit dem allgemeinen Nahmen der **Engel** bezeichnen. So würde alſo an den klügſten und vollkommenſten Menſchen ſich unmittelbahr der dummſte und unvollkommenſte Engel anſchlieſſen. Und was hindert uns zu glauben, daß die Reihen der Geſchöpfe über uns und unter uns im ſtrengſten Verſtande **unendlich** ſeyn mögen; wenn ſchon unſer Auge dieſe unendliche Linie von auf einander folgenden Weſen nicht überſchauen, noch unſer Verſtand den unermeßlichen Raum, den ſie in einer ſcheinbahren Verwirrung, durch einander vermengt füllen, nicht beſtimmen kann.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Menſchen inſonderheit.

Es iſt nun Zeit, daß wir den Menſchen näher kennen lernen, und zwar ſowol in ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit, als auch in Anſehung ſeiner Lage auf die Zukunft, oder den Tod.

I. In

I. In ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit.

Wir haben geſehen, der Menſch hat unter allen uns bekannten Geſchöpfen die gröſte und thätigſte Lebens-Kraft: aber er ſchließt ſich in der Reihe der Weſen unmittelbahr an die zunächſt unter ihm ſtehende Gattung von Thieren an. Er ſteht mit ſeiner Lebens-Kraft nur eine Stufe höher, als der Affe; und es befindet ſich zwiſchen ihm und den ihm untergeordneten Thieren kein anderer Unterſchied, als den die Entfernungen ihrer verſchiedenen Stufen, auf welchen ſie auf der großen Entwickelungs-Leiter aller Weſen gegen einander ſtehen, nothwendig machen. Das übrige hat er mit ihnen gemein. Nun ſehen wir an einem Baume, daß er aus feſten und flüßigen Theilen beſteht, und dieſe Theile ſind ſo geſchickt geordnet, daß der glücklichſte Mechanismus herauskommt, in welchem ſich ſeine vegetirende Kraft durch grünen, blühen und Früchte tragen, zeigen kann. Wir finden an den Thieren noch feinere Beſtandtheile, und dieſe zu den höhern Zwecken ihres Daſeyns noch künſtlicher geordnet. Die groben Fibern des Baums ſind bey den Thieren in feine Nerven verwandelt; ienes ſchlechtere Säfte hier in ein beſſeres Blut und andere Flüſſigkeiten veredlet. Bey dem Menſchen iſt dieſe Verfeinerung und Veredelung ſeiner Beſtandtheile noch größer, und die Zuſammenſetzung derſelben noch künſt-

 licher.

licher. Für den Baum entſtehen aus der Beſchaffenheit und Zuſammenſetzung ſeiner Theile, Bedürfniſſe, und eine gewiſſe Empfänglichkeit für alles dasienige, was zu ſeinem Wachsthume und geſammten Wohlſtande erforderlich iſt. Werden ihm dieſe Dinge gewährt, ſo äußert er ſeine Zufriedenheit durch ſeinen beßern Wachsthum; werden ſie ihm verweigert, ſo ſind die Zeichen ſeines Trauerns ſichtbahr. Bey den Thieren entſtehen dafür aus ihrem beßern Bau auch feinre Empfindungen, Neigungen und Triebe, die befriediget ſeyn wollen, und bey dem Menſchen nimmt ſich dis alles, als Folgen ſeines noch künſtlichern Baues, auch noch vortreflicher aus. Die Empfindungen eines Baums ſind von der gröbſten Art. Sie werden bey der Raupe feiner. Bey den folgenden noch künſtlicher gebaueten Thieren klären ſich die Gefühle almählig auf. Es treten ſchon Vorſtellungen ein, die freylich bey manchen kaum etwas beſſer, als dunkle Empfindungen ſeyn mögen; bey einigen aber doch auch zu einem gewiſſen Grade der Klarheit gelangen. Wenn ich die beſten und klärſten Vorſtellungen nehme, die ein Hund hat, und haben kann, ſo iſt dis der höchſte Grad, in welchem ſich ſeine Lebenskraft zeigt. Allein dieſe klaren Vorſtellungen und dis undeutliche Bewußtſeyn hat er nicht von allen, ſondern den wenigſten Gegenſtänden, die auf ſeine Sinne einen Eindruck machen. Von den

übrigen ſind ſeine Empfindungen dunkel; und dieſe Dunkelheit verliehrt ſich durch unzehlige Grade bis in die volle Finſterniß hinab. Bey dem Menſchen verhält es ſich auf eine ähnliche Art. Anſtatt, daß bey den nächſt unter ihm ſtehenden Thieren die Klarheit die höchſte Würde ihrer Vorſtellungen iſt, ſo erhebt ihn ſeine höhere Natur bis zur Deutlichkeit und zum deutlichen Bewußtſeyn derſelben. Aber er hat wieder dis deutliche Bewußtſeyn nicht von allen ſeinen Empfindungen, ſondern nur von den wenigſten: und es finden ſich auch bey ihm die heruntergehende Stufen in die Dunkelheit ſeiner Vorſtellungen und Empfindungen ſo tief, daß ſie ſich vor unſerm Bemerkungs-Vermögen endlich gänzlich verliehren. Alle dieſe Unterſchiede nun, die ſich zwiſchen den Gattungen der Geſchöpfe befinden, rühren ſichtbahrlich von dem gröbern oder feinern Bau des Geſchöpfs ſelbſt her, ſowol was die Beſchaffenheit ſeiner Beſtandtheile als die Art ihrer Zuſammenfügung betrift. Ein iedes erſchaffenes Weſen, der erhabenſte und thätigſte Seraph ſowol, als der dem Scheine nach empfindungsloſe Baum iſt eine künſtliche Maſchiene; nur den Beſtandtheilen und der Zuſammenſetzung nach verſchieden: nur die eine aus beßerm Ton, der auch einer beßern Bildung fähig war, gebildet, als die andere.

Hieraus

Hieraus folgt, daß ein beſonderer für ſich beſtehender, und von dem menſchlichen Cörper weſentlich verſchiedener Geiſt, oder Seele, ein Weſen einfacher Natur, das nach der Meynung vieler in dem Menſchen wohnen und leben, in ihm denken, urtheilen, beſchlieſſen, und ſeinen Cörper regieren ſoll, ein bloßes Geſchöpf der Einbildung ſey. Solte ein ſolcher Regent in dem Menſchen wohnen, ſo müſte man auch ähnliche Befehlshaber nicht nur in den Thieren annehmen, ſondern ſelbſt die vegetirende Kräfte der Bäume und Pflanzen für einfache Geiſter, obſchon von armſeligerem Vermögen erklären. Spricht man aber den Pflanzen dieſe gänzlich ab; leitet man ihr Grünen und Blühen aus dem künſtlichen Bau derſelben her, warum will ich von einem noch künſtlicherem Baue nicht auch noch beßere Würkungen erwarten? Und welcher Menſch hat ie einen Geiſt geſehen, und mit ſeinen Sinnen empfunden? Und wo gibts gleichwol ein Erkenntniß irgend einer Wahrheit für uns, die nicht aus dem Brunnen der ſinnlichen Eindrücke und Empfindungen urſprünglich hätte geſchöpft werden müßen? Oder iſt etwa die Uhr, welche aus ſolchen Theilen und auf die Art zuſammen gefügt iſt, daß ſie den nächſten Grund ihrer richtig abgemeſſenen Bewegung, mit der ſie die Zeit theilt, in ſich ſelbſt enthält, nicht künſtlicher? Verherlichet ſie die Geſchicklichkeit ihres Urhebers

ders weniger, als diejenige, die noch eine beſondere Hand erfordert, welche ſtets den Zeiger nach fremdem Wilkühr drehen, und die Räder im Umlaufe erhalten ſoll? Nein, daß der Menſch deutliche Vorſtellungen und ein deutliches Bewußtſeyn hat, daß er vernünftig denken, urtheilen, überlegen, und ſich nach ſeinen beſten Einſichten entſchließen kann, iſt eine bloße, und die nächſte Folge ſeiner Organiſation, ſo wie das Grünen und Blühen des Baums eine natürliche Folge von der ſeinigen iſt. Man findet die Wahrheit des Satzes durch die ganze Natur beſtätiget: Je näher ſich zwey Gattungen von Geſchöpfen ſtehen, deſto ähnlicher ſind ſich ihre Organiſationen, deſto ähnlicher auch die Würkungen derſelben.

Allein wir müſſen den Menſchen von dieſer Seite, ſowol was ſein Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen, als was ſeine Neigungen und Triebe betrift, noch näher kennen lernen.

Die Sinne ſind das allererſte, was wir bey ihm in Betrachtung zu ziehen haben. Sie ſind dasjenige an ihm, auf welches die Gegenſtände in der Welt unmittelbahr würcken und ihre Eindrücke machen. Dieſe Berührungen ſeiner Empfindungs-Nerven, oder dieſe Eindrücke, welche auf die Sinne gemacht werden, ſie mögen nun von außen oder von innen kommen, wecken eigentlich ſeine Empfindungs-Fähigkeit

zu

zu würklichen Empfindungen anf. Je nachdem ſie ſtark oder ſchwach waren, pflanzen ſie ſich als Erſchütterungen in dem Nerven=Baue des Menſchen mehr oder weniger weit fort. Waren die Eindrücke ſo ſchwach, daß die dadurch verurſachte Erſchütterungen in dem Nervenbaue nicht bis an die edelern Gehirn=Fibern dringen und auch dieſe in Schwingungen ſezen konnten, ſondern dißeits derſelben in dem Gewebe der gröbern Nerven ſich ſchon verliehren und aufhören muſten, ſo heißen dieſe Erſchütterungen **dunkele Empfindungen**, deren ſich der Menſch gar nicht bewußt wird. Waren dieſe Erſchütterungen aber ſo ſtark, daß ſie auch die edelern Gehirn=Fibern in Schwingungen ſezen konnten, ſo kam es wieder darauf an, ob ſich dis auch bis auf die alleredelſten erſtreckte, und wie ſtark oder ſchwach dieſe Schwingungen der edlern und alleredelſten Gehirn=Fibern würden? Wurden nur die weniger edlern Fibern bewegt, oder war dieſe Bewegung überhaupt nur ſchwach zu nennen, ſo trat eine **undeutliche Vorſtellung** bey dem Menſchen ein, die mit einem **undeutlichen Bewußtſeyn** verbunden iſt. Die Empfindung hört hier auf, dunkele Empfindung zu bleiben; ſie wird undeutliche Vorſtellung, und das Bewußtſeyn des Menſchen von ihr, welches zugleich mit der Vorſtellung entſteht, und unzertrennlich zu ihr gehört, iſt

auch in demſelbigen Grade undeutlich. Wurden aber auch die alleredelſten Fibern bewegt, und hatten die Schwingungen den gehörigen Grad der Stärke, ſo geben dieſe die **deutliche Vorſtellung** von der Sache, welche den Eindruck gemacht hatte, und das **deutliche Bewußtſeyn** derſelben. Es iſt unmöglich mit Gewisheit auszumachen, ob die deutlichen Vorſtellungen in den bloßen Schwingungen der alleredelſten Fibern allein, oder in einem gewiſſen Grade der Stärke dieſer Bewegungen, oder in den harmoniſchen Schwingungen mehrerer und gewiſſer Fibern beſtehen, darauf beruhen, oder daraus erwachſen. Eben ſo iſt es begreiflich, daß ſo wie es unter den dunkeln Empfindungen unzehlige Stufen und Grade gibt, dis auch unter den undeutlichen und deutlichen Vorſtellungen ſtatt finde. Wir haben nur drey Haupt-Abtheilungen gemacht, und alle Erſchütterungen, die unſer Nerven-Bau leiden kann, unter ſelbige begriffen, weil dis zu unſerm Zweck ſchon hinreichend iſt. Im übrigen beſcheiden wir uns deſſen ſehr gerne, daß wir keine eigentliche, genaue und beſtimmte Grenze zwiſchen den **dunkeln Empfindungen** und **den undeutlichen Vorſtellungen**, und zwiſchen dieſen und den **deutlichen** angeben können. Dis iſt nicht nur an ſich, ſondern auch aus dem Grunde bis zur Unmöglichkeit ſchwer, weil niemals eine einzelne Em-

pfin-

pfindung oder Vorſtellung allein, ſondern immer eine unzehlbare Menge derſelben zugleich in dem Menſchen ſtatt finden; und weil überdis die aneinander hangenden Reihen der dunkeln Empfindungen, undeutlichen und deutlichen Vorſtellungen ſchlechterdings keine Lükken haben, ſondern in der unmerklichſten Stufen-Ordnung auf einander folgen; auch kein Menſch von ſeinen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen ein deutliches Bewußtſeyn hat und haben kann, ſondern dis nicht eher und früher, als mit der deutlichen Vorſtellung bey ihm eintrit.

Hieraus folgt nun aufs deutlichſte: 1) daß da unzehlige meiner dunkeln Empfindungen, dunkle Empfindungen bleiben und ſich nie bis zu Vorſtellungen erheben, auch ſelbſt alle meine Vorſtellungen erſt dunkle Empfindungen waren; es folglich der **dunkeln Empfindungen** zu allen Zeiten **unendlich mehrere** in mir geben müſſe, als der **undeutlichen Vorſtellungen**, und dieſer wieder **mehrere** als der **deutlichen**. So wie es für das Auge nur einen einzigen rechten Geſichtspunct gibt, in welchem ſich ihm der Gegenſtand am deutlichſten zeigt; alles übrige aber, was von Gegenſtänden ihm in dieſer Linie und Richtung vorhanden iſt, eines Theils in verſchiedenen Graden der Undeutlichkeit nur bemerkt wird, und andern und gröſten Theils ſich in volle Dunkelheit vor ihm verliehrt.

liehrt. 2) Daß nichts in dem Verſtande des Menſchen ſeyn könne, was nicht vorher in den Sinnen deſſelben war. So wie ein Menſch ohne alle Sinne ſchlechterdings keines Gedankens oder einiger Vorſtellung fähig ſeyn würde, ſo iſt es auch ein Traum, von ſolchen Dingen ſich einer deutlichen Vorſtellung rühmen zu wollen, die auf keine mögliche Weiſe ein Gegenſtand unſerer Sinne werden können. Hieher gehört z. E. alles, was von der Natur eines Geiſtes geſchwatzt wird. 3) Daß der Vorzug des Menſchen vor den Thieren in ſeinem deutlichen Vorſtellungs-Vermögen beſtehe. Will ſich der Menſch blos in Anſehung der Sinne mit den Thieren vergleichen, ſo verliehrt er in dieſer Vergleichung gegen viele derſelben gar ſehr. Es bleibt ihm kein anderer Vorzug übrig, als ſein höheres Erkenntniß-Vermögen, oder ſeine Fähigkeit, deutliche Vorſtellungen haben, denken, urtheilen, Wahrheiten im Zuſammenhange überſchauen und ſie aus einander herleiten zu können. Man nennt dieſe Fähigkeit, die **Vernunft** des Menſchen. Diejenigen alſo, die auch der Vernunft ihren Werth abſprechen, mögen nur angeben, was ihnen übrig bleibt, um deſſentwillen ſie für etwas beſſeres, als die Affen und Hunde geachtet werden ſolten? 4) Da der Menſch nie ſeiner Empfindungs-Fähigkeit überhaupt beraubt ſeyn, ſich auch zu keiner Zeit, ſelbſt im tiefſten Schla-

ſe nicht, in irgend einer ſolchen Lage befinden kann, wo andere Dinge keine ſinnliche Eindrücke auf ihn machen und dunkle Empfindungen veranlaßen könnten: ſo kann der Menſch nicht nur zu keiner Zeit ohne Empfindungen ſeyn, ſondern es müßen auch immerfort und zu gleicher Zeit ſtets viele und vielerley Empfindungen in ihm ſtatt finden und die Zahl ſeiner Empfindungen und Vorſtellungen muß ſich immerfort vermehren. Geſezt auch, daß ich mir den erſten Eindruck als einzeln oder einfach gedenken kann, ſo müſſen doch viele ſolcher einzelnen Eindrücke und Empfindungen immer zugleich in ihm da ſeyn. Zu einer Vorſtellung aber gehören nothwendig mehrere Empfindungen, die ſie hervorbringen. Mithin kann keine einzelne Empfindung eine Vorſtellung erwecken. Ich habe alſo von einem ieden Gegenſtande, von welchem eine deutliche Vorſtellung bey mir vorhanden iſt, zu gleicher Zeit unzehlig mehrere undeutliche Vorſtellungen, und noch unendlich mehrere dunkele Empfindungen. Woher es komme, daß ich im tiefſten Schlafe gar keiner deutlichen, und undeutlichen, in einem loſern aber oft vieler undeutlichen Vorſtellungen und Träume fähig bin, läßt ſich hieraus leicht erklären. 5) Da nicht zwey Menſchen einerley Nervenbau, einerley Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen haben, ſich auch mit demſelben nicht in einerley Lage gegen andere Dinge,

ge, die auf ſie Eindrücke machen können, befinden, und befinden können; ſo iſt es auch unmöglich, daß zwey Menſchen von einer und eben derſelben Sache gleiche Empfindungen und gleiche Vorſtellungen haben könnten. Je näher ſie in obigen Stücken zuſammentreffen, deſto ähnlicher werden ſich freylich ihre Empfindungen und Vorſtellungen ſeyn. Aber es wird und kann doch nicht alle Verſchiedenheit fehlen.

Man erinnere ſich hierbey an iene große Menſchen-Reihe, von der wir oben geredet haben. In derſelben ſind nur zwey Menſchen meine unmittelbahren Nebenmänner. Einer zur Rechten, der andere zur Linken. Gerade mit zweyen trifft alſo nur mein Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen in ſeiner Beſchaffenheit am nächſten zuſammen. Alle übrigen Menſchen ſtehen mir in dieſem Betracht immer weiter und weiter entfernt. Die Forderung alſo, daß dieſer oder iener Menſch, den ich mir aus dem ganzen Haufen der Menſchen überhaupt heraus greife, dieſelben Empfindungen und Vorſtellungen von einer gewiſſen Sache haben ſolle, welche ich davon habe, kann vielleicht ganze Unmöglichkeit ſeyn, wenn nemlich dieſer Menſch etwa ſehr weit in iener Reihe von mir abſteht. Sie muß daher, da ſich die Standorte nicht genau angeben laſſen, in allen und ieden Fällen, mit der größten Beſcheidenheit und ſehr eingeſchränkt geſche-

hen; weil keine Uebereinſtimmung der Vorſtellungen ſonſt unter den Menſchen gerade zu, erwartet werden kann, als nur in ſo fern die menſchliche Natur überhaupt dieſelbe ſchlechterdings nothwendig macht. Noch mehr: Da die Spuren der gehabten Vorſtellungen im Gedächtniße zurückebleiben, und ſich, wenn in der Folge ähnliche Vorſtellungen bey dem Menſchen eintreten, wieder durch die Erinnerung erneuern; ſo müſſen, wenn auch zwey Menſchen in ihrem Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen ſich noch ſo nahe kommen, bey der erſtaunlichen Verſchiedenheit und Abwechſelung ihrer Lagen gegen andere Dinge, die immer andere und ſehr verſchiedene Eindrücke auf ſie machen, und ganz von einander entfernte Vorſtellungen bey ihnen veranlaſſen müſſen, ſage ich, dieſe fremde Verbindungen der alten und neuen Empfindungen und Vorſtellungen bey zweyen Menſchen ſchon eine ſolche Verſchiedenheit in ihrer Vorſtellungs-Art und würklichen Vorſtellungen von derſelben Sache einführen, daß es faſt unmöglich iſt, ſie in irgend einem Falle zu verkennen. 6) Keine einzige Vorſtellung kann auch an und für ſich demienigen, der ſie hat, falſch ſeyn oder ſich ſelbſt wiederſprechen. Ein Wiederſpruch ſezt mehrere Vorſtellungen voraus, und kann alſo in einer einzelnen nicht ſtatt haben. Eine iede Vorſtellung iſt alſo an ſich eine wahre, und ſie iſt es

demje-

demjenigen, der ſie hat. Ein **Urtheil** aber beſteht aus mehreren gleichzeitigen Vorſtellungen, die ein Menſch hat und entſpringt aus der Verbindung derſelben bey ihm. Sind nun alle Vorſtellungen, die ein Menſch hat, ihm wahre Vorſtellungen, ſo muß ihm auch ein iedes Urtheil, oder ſein Bewußtſeyn von den mehrern Vorſtellungen, die er zu gleicher Zeit von einer Sache hat, **wahr** ſeyn: und **ſo gibt es alſo ſchlechterdings keinen abſoluten Irthum.** Ich ſage einem ieden Menſchen iſt ſein Urtheil, das bey ihm entſteht, und zu der Zeit, da es bey ihm hervortrit, ein **wahres** Urtheil, und dasienige, was man Irthümer nennt, ſind nur kleinere Urtheile, die aus wenigern Vorſtellungen, als bey der Sache überhaupt möglich ſind, entſtanden ſind. Die Wörter **Irthum** und **Wahrheit** ſind alſo bloße Beziehungs-Ausdrücke, die außer einer angeſtellten und vorausgeſetzten Vergleichung gar keine Bedeutung haben. Wir wollen uns dis an Exempeln deutlich machen. Der Geizige hat eine Vorſtellung von der Brauchbarkeit des Geldes, um ſich durch daſſelbe aus vielen Verlegenheiten retten zu können; er hat ferner eine Vorſtellung von der Möglichkeit, daß er noch in viele traurige Verlegenheiten gerathen könne. Dieſe Vorſtellungen erzeugen bey ihm die Urtheile: das Geld iſt alſo eine ſchäzbahre Sache; du mußt dich alſo deſſen, wo

du kannſt, zu bemächtigen ſuchen. Ich ſage: die Vorſtellungen des Geizigen ſind wahr, und ſeine Urtheile ſind auch Wahrheit. Aus ienen wenigen Vorſtellungen konnte kein größeres Urtheil erwachſen. Hingegen der ſparſame und ordentliche Wirth hat nicht nur die Vorſtellung von der Brauchbarkeit des Geldes, von der Möglichkeit ſeiner künftigen Bedürfniſſe, ſondern er hat auch noch zugleich die Vorſtellungen von der Unſicherheit des Geldes, um durch daſſelbe alle künftige Bedürfniſſe befriedigen zu können; von dem wahren Werthe deſſelben, der nicht in der müßigen Brauchbarkeit, ſondern in dem würklichen guten Gebrauch ſelbſt beſteht; von der Möglichkeit, durch die gegenwärtige gute Anwendung deſſelben tauſend künftigen Bedürfniſſen zuvor zu kommen u. ſ. w. Sein Urtheil alſo: ich muß das Geld nicht verachten und verſchwenden, aber ich muß es auch nicht zu meinem Götzen machen, den ich anbete: ich muß einen vernünftigen Gebrauch davon zu machen ſuchen: ich ſage, das Urtheil des leztern iſt freylich reichhaltiger. Es iſt das Reſultat von viel mehreren Vorſtellungen, als der Geizige hatte; Aber dis beweiſet nichts mehr, als daß weder Wahrheit noch Irthum etwas abſolutes ſey; etwas, das überall und von allen Menſchen als was poſitives angenommen werden müſte und könne; ſondern, daß es bloße Beziehungen ſind, wie des kleinern

nern zum größern, des ärmern zum reichern. Wir wollen ein ander Beyſpiel nehmen. Der Rachgierige hat eine Vorſtellung von der erlittenen Beſchimpfung, von der Verachtung, die ihm dieſe bey andern zuziehen werde, und von der Genugthuung, die er ſich durch Rache und Gegenbeleidigung verſchaffen könne. Von allen beſſern Arten, ſeinen erlittenen Schaden auszubeſſern, hat er entweder gar keine oder doch keine ſo lebhafte Vorſtellung, als von der durch Gegenbeleidigung. Aus dieſen Vorſtellungen erwächſt nun bey ihm das Urtheil: **Es iſt Recht, daß ich mich räche. Ich würde ungerecht gegen mich, ich würde als ein Thor, als ein Niederträchtiger handeln, wenn ich den Schimpf auf mich ſizen laſſen, oder ruhig dabey bleiben wollte.** Man gebe ihm zu ſeinen Vorſtellungen, die er hat, noch folgende hinzu: daß die Ehre nicht von dem Ausſpruche eines Unbedachtſahmen, ſondern von meinem eigenen rechtſchaffenen Verhalten abhängig ſey; daß man ſich in der Geſellſchaft, Uebereilungen und gegenſeitiges Verſehen zu gute halten müſſe; daß rachvolle Gegenbeleidigungen die Erbitterung des Feindes vermehren, und mir nun erſt die Verachtung der Vernünftigen zuziehen; hingegen ein beſcheidenes, nachſehendes, ſanft- und grosmüthiges Betragen ienen beſchämen, und dieſen mich noch liebens- und hochachtens-

werther machen würde u. ſ. w. Wie wird nun das Urtheil lauten? **Es würde Schwachheit ſeyn, wenn ich mich rächen wollte. Noch bin ich nicht beſchimpft, aber durch unedle Rachbegierde würde ich mir den Verluſt der Achtung aller Vernünftigen mit Recht zuziehen.** u. ſ. w. Eben darauf gründen ſich auch alle Ermahnungen und Vorſtellungen, die man demienigen thut, den man auf einem gefährlichen Irwege zu finden glaubt. Man ſucht zu denen Vorſtellungen, die er ſchon hat, noch andere hinzuzufügen, die ihm noch fehlen, und hoft durch dieſe Vermehrung ſeiner Vorſtellungen ein gröſſeres und mehr umfaſſendes Urtheil bey ihm zu erwekken, als ſein vorhergehendes war, welches man in Beziehung auf ienes, **einen Irthum**, und ienes gegen dieſes gerechnet, **Wahrheit** nennet. In dieſem Verſtande die Worte Irthum und Wahrheit genommen, leben wir in beſtändigen Irthümern, weil ſich unſere Einſichten täglich aufklären, mithin das, was uns heute vieleicht noch die bündigſte Wahrheit war, morgen ſchon um des vermehrten Reichthums der Vorſtellungen und Einſichten willen, zu den Irthümern gezehlt werden muß. Dann aber ſind auch alle Urtheile der Menſchen, die beſten, reifſten, und wahrhaftigſten nicht ausgenommen, gegen die Urtheile eines Engels lauter Irthümer: und der erhabenſte

erſchaffne

erſchaffne Seraph kann ſich wol des überſchwenglichſten Reichthums von wahren Einſichten vor allen ihm untergeordneten Weſen erfreuen; aber ſeine ganze Weisheit bleibt gegen die Wiſſenſchaft der Gottheit gerechnet, nichts weiter, als Irthum und Thorheit.

Unter allen menſchlichen Irthümern iſt gewiß das einer der vornehmſten, **daß die menſchliche Vernunft irren könne.** Wenn dieienigen, denen dieſer Gedanke vieleicht einer ihrer wichtigſten Glaubens-Artikel iſt, nur ein klein wenig mehr nachdächten, ſo würden ſie ſehr bald auf die Gründe ſtoßen, die ſie nöthigen würden, ſich einer ſo unbeſcheidenen Beſchuldigung, die ſie ihrer erſten und beſten Fähigkeit machen, zu ſchämen. Es iſt ſonſt eine ausgemachte Sache, daß keine Kraft, ſie ſey welche ſie wolle, irren oder fehlen könne. Dis wiederſpricht ihrer Natur und dem ganzen Begrif, den man ſich von ihr machen kann. Eine iede Kraft verdient dieſen Nahmen nur, in ſo fern ſie würkt: und ſie würkt gerade das, nur ſo viel, als, und was ſie würken kann. Was ſie nicht würkt, iſt auch kein Gegenſtand für ſie. Ich probiere eine Laſt zu heben. Sie iſt mir zu ſchwer. Habe ich nun keinen Theil des Wiederſtandes gehoben, weil ich ihn nicht ganz überwältiget und den Körper in Bewegung geſezt habe? oder hat ſich nun meine Kraft geirret? hat ſie gefehlt? weil ſie das nicht würkte, was ſie nicht wür-

 ken

ken konnte, und was für ſie gar nicht gehörte? Eben ſo iſt es auch mit dem Verſtande und mit der Vernunft. Was iener erkennt und dieſe beurtheilt, das erkennen und beurtheilen ſie auch denen Erkenntniß- und Beurtheilungs-Geſetzen, an welche ſie durch ihre Natur gebunden ſind, vollkommen gemäß, und richtig. Einer ieden Kraft iſt von der Natur eine gewiſſe Bahn gezeichnet und angewieſen, auf welcher ſie mit ihren Würkungen ſchlechterdings bleiben muß, und von der abweichen zu können, eine wahre Unmöglichkeit iſt. Es ſind Geſetze für ſie da, nach denen ſie ſich in ihren Würkungen ſchlechterdings richten muß, die ſie in keinem möglichen Falle übertreten, oder vernachläßigen kann. Man gibt dis ſonſt überall, und auch von einer ieden andern menſchlichen Kraft, ſelbſt von den Sinnen zu, und weiß ſich ſo gar ieden optiſchen Betrug mit voller Rechtfertigung des Auges zu erklären; nur der Vernunft, die doch als die erſte und höchſte Kraft des Menſchen keinen Richter in ihm, über ſich erkennt, und erkennen kann, ſpricht man dieſe Ordnung ab; beſchuldiget ſie unzehliger Fahrläßigkeiten und Verirrungen, aus welchen ſie, ich weiß nicht, wer? zurechteweiſen ſoll; und hat, möchte ich ſagen, die Frechheit, es ihr ins Geſicht zu ſagen, daß ſie unzuverläßig und betrüglich ſey. Die Erſcheinung iſt ſeltſam und räthſelhaft genug, daß es ſich wol der

Mühe

Mühe verlohnt, mit ein paar Worten ihren Entſtehungs-Grund aufzudecken. **Erſtlich: Der Menſch ſelbſt klagt oft ſeine eigene Vernunft der Thorheit an und glaubt ſie auf Irwegen ertappt zu haben.** Dis geſchicht nie, wenn iezt erſt ein Urtheil bey ihm gebohren war, er iezt erſt eine gewiſſe Meynung als wahr ergriff, und noch keine mehrere Vorſtellungen in ihm da ſind, als dieienigen, aus welchen die Meynung entſtand. Keinesweges. Vielmehr iſt der Menſch alsdenn ſeiner Meynung ſteif und feſte zugethan, behauptet ſchlechterdings ihre Wahrheit, und iſt entſchloſſen, ſich einem ieden zu wiederſetzen, der ihn eines Irthums beſchuldigen will. Sondern die Verurtheilung ſeiner Vernunft, als einer irrenden, und die Verwerfung ſeiner Meynung, die er für wahr hielt, geſchieht nach Verlauf einiger und ſey es auch noch ſo kurzer Zeit, wenn nemlich ſchon wieder neue und andere Vorſtellungen ſich ſeinen alten, aus welchen iene Meynung erwuchs, hinzugeſellet haben, und dieſe nun auch in das Urtheil mit aufgenommen ſeyn wollen. Alsdenn leidet die Meynung eine Veränderung. Und nun erkühnet ſich der Menſch zu ſagen: **meine Vernunft, die ienes Urtheil abfaßte, das nicht ferner beſtehen kann, legte dadurch einen Beweiß ihrer Fehlbahrkeit ab.** Wie ungerecht? Vorher lag ein Pfund in der Wagſchale. Nun lege ich

ich zehn Pfunde dazu. Weil nun das leztere Gewicht gröſſer iſt, als das erſtere, alſo war vorher gar kein Gewicht in der Wagſchale? Wie thörigt? Vorher hatte ich eine kleine Wahrheit, die nur aus vier Vorſtellungen ſich ergab. Ich war mich derſelben auch bewußt. Ich fühlte nicht das geringſte von Irthum zu der Zeit bey mir, da ich ſie nur allein noch hatte. Nachher traten noch zehn Vorſtellungen von der Sache bey mir auf. Nun ging eine noch gröſſere Wahrheit aus ihnen zuſammen bey mir hervor. Alſo war mir die vorhergehende Meynung gar keine, auch nicht einmal eine kleinere Wahrheit, ſondern ein abſoluter und poſitiver Irthum? Der Menſch bedenkt in dieſem Falle nicht, daß ſeine Sinne ſtets offen ſtehen, mithin alle Augenblicke neue Empfindungen in ihm entſtehen, und die Zahl ſeiner Vorſtellungen überhaupt in beſtändiger Vermehrung ſich verändert und gröſſer wird. Noch mehr: Alle Urtheile, die bey uns gebohren werden, ſind ia nicht immer Urtheile der Vernunft, das h. ſolche, die aus deutlichen Vorſtellungen entſpringen? ſondern die meiſten derſelben entſtehen aus undeutlichen Vorſtellungen, und werden denn inſonderheit von der Einbildungskraft gebildet. Wir haben oben geſehen: daß unzehlig mehr dunkele Empfindungen, als undeutliche Vorſtellungen, und von dieſen weit mehrere, als der deutlichen, zu ieder Zeit in dem Menſchen vorhanden

ſind;

ſind; ia daß dis ſelbſt auch in Anſehung eines ieden einzelnen Gegenſtandes ſtatt finde, von welchem eine deutliche Vorſtellung in mir lebt. Mithin müſſen ia meine allermeiſten Urtheile aus undeutlichen Vorſtellungen hervorſpringen, an welchen auch ſo gar die dunkeln Empfindungen ihren Antheil haben, und es **gibt ſchlechterdings kein einziges Urtheil in mir, das aus lauter deutlichen Vorſtellungen erwachſen wäre;** ſondern zu dem allervernünftigſten Urtheile, das ie in eines Menſchen Gehirn empfangen und gebohren worden, hatten viele undeutliche Vorſtellungen ihren beträchtlichen Beytrag geliefert. Wenn ſich nun in der Folge bey der unaufhörlichen Abwechſelung der Empfindungen und Vorſtellungen, und der beſtändigen Vermehrung derſelben das Verhältniß meiner deutlichen und undeutlichen Vorſtellungen gegen einander verändert, wenn viele der leztern ſich zu iener ihre Würde erheben, ſo gewinnet die Vernunft an dem Urtheile nun freylich einen gröſſern Antheil, als ſie vorher hatte, und die Einbildung muß ſich mit einem kleinern, als ihr voriger war, begnügen. Aber kann ich alsdenn wol ſagen: **die Vernunft irrete bey ihrem vorigen Urtheile?** Heißt das nicht der Vernunft eine Schuld auf ihre Rechnung ſchreiben, die ſie nicht gemacht hatte, ſondern die der Einbildung gehörte? Iſt hier die Ungerechtigkeit nicht offenbahr? Zum

an-

andern: Der Vorwurf, daß die Vernunft irren könne, wird oft von einem Menſchen **der Vernunft des andern** gemacht, und dieſe gegenſeitige Beſchuldigungen ſind ſo häufig unter den Menſchen, daß faſt nichts allgemeineres und einmüthigeres von ihnen gehört wird. Dis kommt daher, daß man ſo wenige Rückſicht auf die verſchiedenen Grade der Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeit und auf die verſchiedenen Lagen nimmt, in welchen ſich die Menſchen gegen andere Dinge befinden. Es gibt ia, wie vorher gezeigt iſt, nicht zwey Menſchen, die durchaus ein gleiches Empfindungs- und Erkenntniß-Vermögen, oder einen gleich groſſen Reichthum geſammleter Begriffe beſäſſen, oder die ſich in derſelbigen Lage gegen andere Dinge ſtets befunden hätten oder noch befänden. Wenn nun ein Menſch über eine Sache urtheilt, von der ich weit mehrere Kenntniſſe beſitze, ſo kann ich ſein Urtheil irrig und fehlerhaft finden. Allein mein Kopf und ſein Kopf ſind ia nicht **einer**, ſondern **zwey Köpfe**: und ein ieder derſelben ſteht auf ſeinen beſondern Schultern. Sein Verſtand ſieht doch, ſo viel er ſieht, richtig, und ſeine Vernunft mag immer wenigere Data haben, als die meinige, aus welchen ſie ihre Urtheile bildet; ſo iſt doch die Art dieſer Bildung dieſelbige, und erfolgt bey ihm und bey mir nach einerley Geſetzen. Ich kann alſo, wenn ſein Ur-

theil

theil kleiner ausfällt, als das meinige, oder ſeine Meynung gegen die meinige ein Irthum iſt, nicht ſagen: **ſeine Vernunft irret ſich an und für ſich ſelbſt.** Keinesweges: ich ſollte nur ſagen: **er verſtehts noch nicht ſo gut, als ich.** Urtheilt man doch auf dieſe Art von Kindern, die ſich in derſelben Lage befinden. Bey den unmündigen Urtheilen eines Kindes ſagt kein Menſch: **Die Vernunft des Kindes irret ſich:** Aber alle Welt ſpricht: **Das Kind verſtehts nicht beſſer.** Denket man an iene groſſe Menſchen-Reihe, an die verſchiedenen Stuffen, auf welchen die Menſchen ſtehen; ſieht man auf die verſchiedenen Grade ihrer Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeiten, auf die verſchiedenen Lagen, in welchen ſie ſich gegen andere Dinge befinden; ſo wird man keinen Anſtand nehmen, dem Urtheile zu unterſchreiben, daß der dummſte Menſch in ſeiner Art, nach Maßgabe ſeiner Kräfte, und von ſeinem Standpuncte aus, ſo vernünftig urtheile, als der erhabenſte Seraph in ſeiner Art, und nach Maßgabe ſeiner höhern Kräfte, und ſeines beſſern Standpuncts. Die Vernunft des einen, iſt ſo wenig, als die Vernunft des andern, eines abſoluten Irthums oder eigentlichen Wiederſpruchs in ihrem Urtheile fähig; ſondern die eine umfaßt nur eine kleinere, die andere eine gröſſere Wahrheit. Eben daher kommts auch, wie oben ſchon bemerkt iſt, daß ein ieder Menſch, und

ſelbſt

ſelbſt der allereinfältigſte zu der Zeit, da er urtheilt, ſein Urtheil immer durchaus vernünftig und untadelhaft findet, und ihm der Vorwurf des unvernünftigen ſo äuſſerſt unerträglich iſt. Er iſt ſich nemlich deſſen bewußt, daß er würklich nichts mehreres und beſſeres in der Sache ſieht, als er ſieht; und daß ſein Urtheil auch nach ſeiner beſten Einſicht, die er gegenwärtig hat, abgefaßt ſey. Er kann iezt nicht anders urtheilen. Die beſſern Einſichten des andern ſind nicht die ſeinigen. Er kann ſie alſo auch in ſeinem Urtheile nicht äuſſern. Er iſt an die ſeinigen gebunden. Den Vorwurf des unvernünftigen und irrigen kann er ſich alſo iezt gar nicht machen. Er kann ihm nur von andern gemacht werden, die einen andern Geſichtspunct und Maßſtab haben. Soll er ihn ſich ſelbſt machen können, ſo kann dis nicht eher, als nach Verlauf einiger Zeit geſchehen; wenn ſich nemlich auch ſein Geſichtspunct und Maßſtab ſchon wieder verändert haben. Stehen ſeine Einſichten in der Folge anders, als ſie damals ſtanden, da er ienes Urtheil fällete; ſind iene reicher und vollſtändiger geworden; ſieht er nun ſelbſt mit einem andern Auge, als vorhin; alsdenn und nicht eher, iſt es ihm möglich, zu ſagen: ich habe damals geirret: ich habe unvernünftig geurtheilt.

Allein es iſt uns noch 7) die lezte und vieleicht wichtigſte Folge übrig, die wir aus dem, was oben geſagt iſt, ziehen müſſen. Wenn es nemlich wahr iſt, daß alle meine Empfindungen und Vorſtellungen von den Eindrücken herrühren, die auf meine äuſſern und innern Sinne gemacht werden, ſo folgt unwiederſprechlich daraus, daß ich mit allen meinen Empfindungen, Vorſtellungen, Gedanken und Urtheilen dem ſtrengſten und unvermeidlichſten **Geſetze der Nothwendigkeit** unterworfen, daß ich an dem Reichthume und an der Armuth meiner Empfindungen und ſelbſt meiner deutlichen Vorſtellungen im ſtrengſten Verſtande **unſchuldig** bin. Meine Sinne ſtehen beſtändig neuen Eindrücken, die ſie annehmen können, und die ihnen auch immer dargeboten und gegeben werden, offen. Ich kann ſie nicht verſchlieſſen, ohne meine menſchliche Natur zu vernichten. Ich befinde mich mit dieſen meinen offenen Sinnen auch ſtets in einer ſolchen Lage und in ſolchen Verhältniſſen gegen andere Dinge, daß es mir in keinem Augenblicke an Eindrücken fehlen kann. Ich kann keine Lage für mich wählen, in der ich ihnen durchaus entgehen oder den Eingang bey mir überhaupt verwehren könnte. Ja ich kann nicht einmal beſtimmen, welche und was für Eindrücke auf mich gemacht werden ſollen: Denn ich werde mich eines Eindrucks und einer Empfindung nicht eher bewußt, als bis ſie ſich

zur Vorſtellung bey mir erhebt. Ich kann alſo in Abſicht auf ihr Daſeyn oder Nichtdaſeyn nichts begehren, nichts verabſcheuen, nichts wählen, nichts beſchlieſſen. Ich habe eher keine deutliche Vorſtellung, und kann ſie nicht eher haben, als bis ſie den Bewegungs- und Veränderungs-Geſetzen nach, an welchen ich nicht das geringſte zu verändern vermag, bey mir eintrit. Und wenn dis geſchieht, wenn eine deutliche Vorſtellung in mir aufgeht, ſo kann ich ſie auch auf keine mögliche Weiſe bey mir verhindern, kann ſie nicht von mir abweiſen, ſie mir nicht ableugnen, ſie nicht auslöſchen oder vertilgen. In dem allen habe ich **keinen Willkühr, keine Freyheit, keine Eigenmächtigkeit**, die ſich den Natur-Geſetzen, welche mit unbeſchränkter Nothwendigkeit über mich gebiethen, wiederſetzen könnte. Es kommt eines Theils auf den Grad meiner Empfindungs-Fähigkeit, auf die ganze Beſchaffenheit meines Nerven-Baues und meiner übrigen Beſtandtheile, die mit meinem Nerven-Baue in Verbindung ſtehen; und es kommt andern Theils auf meine Lage an, in der ich mich gegen die Dinge befinde, die auf meine Sinne würken und Eindrücke machen können, ob viele oder wenige, ſtarke oder ſchwache und welcherley Erſchütterungen oder Empfindungen und Vorſtellungen iedesmal die meinigen werden, und die meinigen ſind? Ich kann mir alſo nicht die geringſte Schuld

davon beymeſſen, daß ich auch nur **einen** Gedanken weniger habe, als ich habe, oder daß meine Vorſtellung gerade dieſe und keine andere iſt; auch nicht das mindeſte eigene Verdienſt darüber, daß ich irgend worin heller ſehe, als ein anderer. Es findet in Anſehung meiner Wiſſenſchaft und Unwiſſenheit **kein Lob und kein Tadel** für mich ſtatt. Ich werde, wenn ich noch ein Jahr zu leben habe, noch viele ſinnliche Eindrücke erhalten. Die Summe meiner deutlichen Vorſtellungen, das Maaß meiner Einſichten wird ſich dadurch noch ſehr vermehren. Aber iezt kenne ich noch nichts von dieſem neuen. Ich erwarte es noch. Ich hoffe noch zu gewinnen. Wo iſt der weiſe Lehrer, der mich in der Kunſt unterrichten wollte und könnte, mir dieſe Einſichten iezt ſchon vorweg zu greifen, und ſie heute ſchon zu meinem Eigenthume zu machen? ohne es abwarten zu dürfen, was der Strohm von Veränderungen, in welchem ich ſchwimme, für mich mit ſich führen werde? Was für ſinnliche Eindrücke, die ich vor der Zeit nicht herbeyrufen kann, weil ich ſie nicht kenne, ſich mir von ſelbſt aufdringen werden? Ohne es abwarten zu dürfen, daß Zeit und Umſtände und Gelegenheiten erſt erſcheinen und ſo aufeinander folgen dürfen, daß ich hier hören, dort ſehen, hier ſchmecken, dort riechen, und mein Gefühl erſt auf tauſenderley Art beſchäftiget werden müſſe, ehe iene Einſichten der Ver-

nunft bey mir gebohren werden können? Wo iſt der Lehrer, der mir nur zum Voraus ſagen könnte, zu welcher Art, zu welchem Felde der Wiſſenſchaften die beſten der neuen Einſichten gehören werden, die ich übers Jahr erobert haben möchte? Nein, meine Weißheit und meine Thorheit, meine Wiſſenſchaft und meine Unwiſſenheit, mit der ich lebe, zu allem bin ich gekommen, wie es das Loos mit ſich brachte, das mir gefallen war. Und in dieſen Dingen werde ich auch ferner iedesmal ſo ſtehen, wie es die unveränderlichen Geſetze der Veränderungen mit ſich bringen. So wenig es auf meinen Willen ankam, wie, wo, wenn, und von welchen Eltern ich gebohren werden? oder welche Größe und Bildung des Körpers die meinige werden ſollte? ſo gut werde ich auch wol das ſtrenge Geſetz der Nothwendigkeit erkennen müſſen, dem ich mit meinem ganzen Erkenntniß-Vermögen, mit allen meinen Empfindungen, Vorſtellungen und Urtheilen zu ieder Zeit unterworfen bin.

Doch, dis alles wird uns noch einleuchtender werden, wenn wir einen Blick auf die **Neigungen und Triebe** des Menſchen werfen. Wir können alle ſeine Neigungen und Triebe in dem einzigen Haupt-Trieb der **Selbſtliebe** zuſammenfaſſen. Dieſe iſt das unaufhörlich rege, geſchäftige, unauslöſchliche Verlangen, immer glücklicher und vollkommner zu werden.

Oben haben wir geſehen, daß alle Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeit, alle Neigungen und Triebe des Menſchen in der Beſchaffenheit ſeiner Beſtandtheile und der Art, wie ſie zuſammen gefügt ſind, gegründet ſind. So wie aber dis beydes bey allen Menſchen verſchieden iſt, und auch nicht bey zweyen derſelben in einer vollkommenen Gleichheit gefunden wird, ſo erwachſen auch aus dieſen Verſchiedenheiten die groſſen Abweichungen, welche nicht allein, wie wir oben geſehen haben, unter den Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen der Menſchen, ſondern auch unter ihren Neigungen und Trieben gefunden werden. Wir wollen die einzelne, ganz beſondere, ihm eigenthümliche Beſchaffenheit der Beſtandtheile eines Menſchen und die Art ihrer Zuſammenſetzung in ihm **ſeine beſondere Stimmung** nennen. Dadurch unterſcheidet ſich ein ieder einzelner Menſch von allen übrigen Menſchen, die ie gelebt haben, noch leben, und leben werden. In dieſer **ſeiner** Stimmung iſt der Grundtrieb **ſeiner** Selbſtliebe gegründet. Sie enthält die Wurzeln von dieſer; und dieſe entſpringt aus iener. Alle Menſchen ſind Menſchen, d. h. alle haben ſie menſchliche Beſtandtheile, und dieſe ſind auf eine ſolche Art überhaupt bey ihnen allen zuſammengefügt, wie es die allgemeinen Geſetze der Menſchheit, und die Regeln, nach welchen Menſchen gebildet werden müſſen, und

nur gebildet werden können, erfordern. Alle haben ſie daher auch überhaupt menſchliche Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeit, alle eine Selbſtliebe, die ſie geſchäftig macht. Dis macht ihre **allgemeine Stimmung** aus, die ſie mit einander gemein haben, und wodurch Menſchen von allen andern Gattungen der Geſchöpfe unterſchieden ſind. Aber ſo wie aus ihren beſondern und verſchiedenen Stimmungen ſchon für ihre Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeiten groſſe Verſchiedenheiten unter ihnen hervorgehen, ſo ergeben ſich auch aus derſelben Quelle dieſe Verſchiedenheiten für ihre Selbſtlieben. Dasienige, was mit der **beſondern Stimmung** eines Menſchen in der beſten Uebereinſtimmung ſteht, was ihr am angemeſſenſten iſt, was ſich für ſie vorzüglich ſchickt, was in dem beſten und treffendſten Verhältniſſe mit ihr ſteht, und ihr am vortheilhafteſten und förderlichſten iſt, das macht **dieſem Menſchen Vergnügen.** Sind nun die beſondern Stimmungen der Menſchen unter ſich verſchieden, ſo können auch nicht alle Menſchen an einerley Sache überall, auch nicht einerley Art und einerley Grad des Vergnügens empfinden und genieſſen. Sie können nur an einer ſolchen Sache alle ein gemeinſchaftliches Vergnügen finden, die mit ihrer allgemeinen Stimmung der Menſchheit überhaupt, wodurch ſie von andern Gattungen der Geſchöpfe unterſchieden ſind, in

einem richtigen und zuſammentreffenden Verhältniſſe ſtehen. In Anſehung aller übrigen Gegenſtände aber muß ſich ihr Vergnügen von einander ſcheiden, und ie nachdem ihre beſondern Stimmungen mehr oder weniger von einander abweichen, müſſen auch ihre Vergnügungen mehr oder weniger aus einander gehen. Daher findet man in Anſehung der Geſichts-Nerven, daß der eine an dieſer, der andere an iener Farbe ein eigenes Gefallen findet. D. h. der Eindruck, welchen dieſe Farbe auf das Auge dieſes Menſchen macht, ſezt die Nerven deſſelben in eine ſolche Erſchütterung, die gerade für ſie die allernatürlichſte iſt, wobey ihnen nicht die mindeſte Gewalt, nicht der kleinſte Zwang angethan wird. Hingegen die Erſchütterungen, welche dieſelbe Farbe in den Nerven eines anders geſtimmten Auges macht, ſind für dieſe wiedernatürlicher. Sie thun ihnen auf gewiſſe Weiſe Zwang und Gewalt an. Der Eindruck iſt gewaltthätig für ſie. Der Gegenſtand paßt nicht für die beſondere Stimmung dieſes Auges. Dieſe Sache iſt ſo unſtreitig wahr, daß ein ieder, der nur darauf merken will, in ſeiner eigenen Erfahrung tauſend Beweiſe davon finden kann. Wie oft geſchieht es nicht, daß der Eindruck, den ein Gegenſtand auf unſer Empfindungs-Vermögen macht, uns ſo zuwider iſt, daß ſich die wiedernatürliche Erſchütterung, welche wir dadurch in unſern Nerven leiden, bis zum

fühlbaren Schmerz äuſſert, da doch zu gleicher Zeit die Empfindungen des andern davon, ihm wahre Wolluſt gewähren? Eben ſo rührt es aus den beſondern Stimmungen der Ohren her, daß der eine an Muſic und zwar an dieſem oder ienem Inſtrumente inſonderheit, ein beſonderes Vergnügen findet; ein anderer hingegen gegen das ſchönſte Concert mehr oder weniger fühllos bleibt. Die verſchiedenen Stimmungen der Gehirn-Fibern vereinigt mit den Empfindungs-Nerven bilden hier den Dichter, dort den Aſtronomen, dort den Liebhaber der Kräuterkunde, dort den Moraliſten u. ſ. w. Die beſondern Stimmungen des Bluts und der übrigen gröbern Theile des Leibes laſſen den einen die Ruhe und Bequemlichkeit über alles lieben, machen den andern feurig und ſtets geſchäftig, bilden hier den ſanften und mitleidigen, dort den auffahrenden und harten Menſchen; hier den Wollüſtling, dort den Enthaltſahmen. Mit einem Worte: Alle Menſchen haben, als ſolche, eine menſchliche Stimmung überhaupt, die ſie von allen übrigen Weſen, die nicht Menſchen ſind, unterſcheidet. Ein ieder einzelner Menſch hat aber wieder ſeine beſondere Stimmung, die ihn von einem ieden andern Menſchen unterſcheidet. Alle dieienigen Eindrücke, Bewegungen, und Veränderungen nun, die er leidet, welche ſeiner Stimmung angemeſſen ſind, machen ihm Vergnügen, und dis wieder

mehr

mehr oder weniger, ie genauer und ſchicklicher ſie für ſeine Stimmung paſſen, ie natürlicher ſie für ſein ganzes Empfindungs-Vermögen ſind. Hingegen dieienigen Eindrücke, Bewegungen und Veränderungen, die er leidet, welche für ſeine Stimmung nicht paſſen, ſondern derſelben auf irgend eine Art wiederſprechen, die ſein Nerven-Gebäude in irgend einem Theile angreifen und in eine ihm nicht recht natürliche Erſchütterung ſetzen, machen ihm Unluſt, Mißvergnügen, Schmerz, Verdruß: und dis wieder in ſtärkerem oder ſchwächerm Maaſſe, ie nachdem der Wiederſpruch zwiſchen dem Eindruck und der beſonders geſtimmten Empfindungs-Fähigkeit, gröſſer oder kleiner iſt. Dieſe allgemeine ſowol als beſondere Stimmung des Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögens, die ein ieder Menſch hat, iſt zugleich für ihn ein **immerwährendes Bedürfniß des Vergnügens**, oder mit andern Worten: **ein immerwährendes Verlangen nach Vergnügen**, oder noch mit andern Worten: **die immer geſchäftige Selbſtliebe.** D. h. da der Menſch faſt lauter Empfindungs-Fähigkeit iſt, oder doch immer unzehligen Eindrücken, die auf ihn gemacht werden, offen ſteht, ſo wünſcht er ſich lauter ſolche Eindrücke, die ſich für ſeine allgemeine und beſondere Stimmung ſchicken und paſſen, und derſelben angemeſſen ſind. Er wünſcht ſich alle Arten des Vergnügens, deſ-

ſen er nach ſeiner Stimmung fähig iſt, und hat eine Abneigung von allem, was ihm Mißvergnügen und Schmerz verurſacht. Die Wurzeln der Selbſtliebe ſind alſo in der ganzen Natur des Menſchen verwebt, dergeſtalt, daß wer iene ausrotten wollte, dieſe zerſtöhren müſte. Aber ſo wie nicht nur die beſondern Stimmungen mehrerer Menſchen verſchieden ſind, ſondern auch die beſondere Stimmung eines einzelnen Menſchen aus vielen Theilen beſteht, ſo löſet ſich dieſe Selbſtliebe auch in einem ieden einzelnen Menſchen in mehrere einzelne Neigungen und Triebe auf. Alle dieſe Neigungen und Triebe, ſie mögen einen Nahmen haben, welchen ſie wollen, haben aber die Selbſtliebe zur einzigen gemeinſchaftlichen Quelle. Jene laufen nur in verſchiedenen Richtungen von dieſer aus, und nehmen unterweges die kleinen Veränderungen an, die die verſchiedene Beſchaffenheit und Lage des Bodens, auf welchem ſie flieſſen, für ſie natürlich und nothwendig machen.

Dieſe Selbſtliebe wird nach Maßgabe der höhern oder kleinern Lebenskraft der Geſchöpfe in iedem Geſchöpfe, es gehöre zu welcher Gattung es wolle, als der Grundtrieb, als die eigentliche Triebfeder aller Veränderungen, Bewegungen, und Handlungen deſſelben gefunden. Man ſtoße ſich nur nicht an das Wort, und denke ſich unter **Selbſtliebe** nur nicht einen

Trieb,

Trieb, der blos in einem Geſchöpfe leben könne, deſſen Empfindungen ſich ſchon bis zu Vorſtellungen erheben können. Wollte aber iemand durchaus das Wort Selbſtliebe nur für das Thierreich behalten, ſo wähle er ſich für das Pflanzenreich ein anderes. Er wird aber nichts weiter, als das Wort verändern können. Die Sache ſelbſt bleibt nach Maßgabe der verſchiedenen Naturen dieſelbe. Wovon zeugen anders die Bedürfniſſe der Pflanzen, wenn ihnen der Regen mangelt? Wenn ſie auf einem ihrer Natur widerſprechenden Boden ſtehen? Wenn ſie beſchädiget werden? Was verrathen ſie durch alle Veränderungen, die man an ihnen wahrnimmt, für einen Grundtrieb, der bey ihnen lebt? Welche Pflanze äußert ihre Unzufriedenheit nicht, wenn ihr dasienige entzogen wird, was ſie zu ihrem fernern Wachsthum und völligen Ausbildung nöthig hat? Daß ſich die Selbſtliebe ſchon ſtärker in der Raupe, als in der Pflanze zeigt, rührt von den edlern Beſtandtheilen und der künſtlichern Zuſammenſezung derſelben her, wodurch die Raupe ſchon lebhafterer Empfindungen fähig iſt. Und daß ſich dieſe Selbſtliebe in dem Hunde noch geſchäftiger äußert, daran ſind die klaren Vorſtellungen Urſach, zu denen viele ſeiner Empfindungen ſchon erwachen können. Kein Wunder alſo, daß bey dem Menſchen, der ſchon deutlicher Vorſtellungen und eines deutlichen Bewußt-

ſeyns fähig iſt, dieſe Selbſtliebe am allergeſchäftig-ſten lebt.

Allein wir müſſen die Geſeze, nach welchen die Selbſtliebe in dem Menſchen geſchäftig iſt, noch nä-her kennen lernen. Wir haben oben geſehen: Der Menſch iſt faſt lauter Empfindungs-Fähigkeit, oder ſtets unendlich vieler Empfindungen fähig. Seine Sin-ne leiden, ſo lange er da iſt, beſtändig neue Eindrücke. Dieſe pflanzen ſich als Erſchütterungen von dem erſten Nerven an, der ſie empfing, durch ſein Nerven-Ge-bäude bey ihm fort. Nach dem Maße, als der Ein-druck ſtark oder ſchwach war, auch durch keine gleich-zeitige Eindrücke fremder Art geſchwächt wurde, kann ſich auch nur die Erſchütterung weiter verbreiten, oder ſie muß früher aufhören. Sollten alle, oder auch nur die meiſten dieſer Erſchütterungen ſo ſtark ſeyn, daß ſie ſich bis auf die feinſten Gehirn-Fibern ausbreite-ten, ſo würde das ganze menſchliche Nerven-Syſtem dieſe zu vielfach ſtarke Erſchütterungen nicht aushalten können, zu geſchweigen, daß wir alsdenn auch alles des erſtaunlichen Nuzens der blos dunkel bleibenden Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen wür-den entbehren müſſen. Die allerwenigſten kommen al-ſo dahin, wo ſie in deutliche Vorſtellungen über-gehen. Mehrere erheben ſich bis zu undeutlichen

Vor-

Vorſtellungen, und die allermeiſten bleiben **dunkele Empfindungen.** Nun wird aber die Selbſtliebe eines Menſchen **durch alle ſeine Empfindungen beſtimmt, die er iedesmal hat;** nemlich durch die dunkeln ſowol, als durch dieienigen, welche ſich in undeutliche, und welche ſich in deutliche Vorſtellungen bey ihm verwandelt haben. Man ſtelle ſich den ganzen iedesmaligen Empfindungs-Zuſtand des Menſchen als die **Urſach**, und die Richtung, welche ſeine Selbſtliebe demſelben gemäß nehmen muß, als die **Folge** vor: ſo kann keine einzige noch ſo dunkele Empfindung zu irgend einer Zeit in dem Menſchen ſeyn, die nicht an der Richtung, Geſchäftigkeit und Entſchlieſſung der Selbſtliebe als ein Beſtimmungs-Grund ihren Antheil hätte. Oder kann ſich etwa iemand die Selbſtliebe, dieſen Grundtrieb, als irgend iemals müßig und unwürkſam gedenken? Kann er ſich eine todte Kraft, oder eine Würkung ohne eine würkende Kraft, kann er ſich eine Urſach ohne Folge, oder eine Folge ohne Urſach gedenken? Wenn das iſt, ſo bitte ihn, mein Buch ſogleich zuzumachen. Die Beſtimmung der Selbſtliebe iſt alſo iedesmal die Folge von unzehligen Empfindungen, die der Menſch zu gleicher Zeit hat. Beyläufig ſey es geſagt, daß wenn ich das Wort **Empfindungen** ſchlechtweg und ohne das Beywort, **dunkele**, gebrauche, ich es im allgemei-

nen Verſtande nehme, und ſelbſt alle Vorſtellungen darunter begreife.

Unter den gleichzeitigen Empfindungen des Menſchen können viele **gleichartig** ſeyn, d. h. die in naher Verwandſchaft und Uebereinſtimmung ſtehen, die die Selbſtliebe zu einem gemeinſchaftlichen Ziele hinbeſtimmen. Viele derſelben können auch von ganz anderer und **fremder Art** ſeyn. Und noch bleibt es dabey: Die Selbſtliebe des Menſchen wird von allen ſeinen gleichzeitigen Empfindungen, den **gleichartigen** ſowol, als den **ungleichartigen** zugleich beſtimmt. Man ſtelle ſich z. E. einen reichen Geizhals vor, vor deſſen Augen eine höchſt bedürftige Familie ſo iammernd um Unterſtützung fleht, daß er nicht ſchlechterdings ohne alle Rührung bleibt, ſo wird uns dis Beyſpiel das geſagte aufklären. Freylich wird da, wo die gröſte Summe der gleichartigen Empfindungen hingehet, die Entſchlieſſung der Selbſtliebe in ſichtbahre Aeußerungen und Handlungen ausbrechen. Allein die ienen wiederſprechenden Empfindungen waren doch nicht ganz unwirkſahm. Sie würkten als Gegengewicht, als Laſt, die gehoben ſeyn wollte, und hinderten den ganz freyen Lauf der Würkung iener mehreren und ſtärkern gleichartigen Empfindungen. Waren die ungleichartigen **Vorſtellungen** und Empfindungen gleich ſtark, und hielten ſie ſich die Wage, ſo ſtand

der Menſch, ſo lange das Gleichgewicht von ienen dauerte, **unentſchloſſen** da: d. h. die Selbſtliebe wurde abwechſelnd ſo ſchnell von der einen Seite zu der andern, und von dieſer wieder zu einer hin beſtimmt, daß keine hinlängliche Zeit zur Volziehung dießeitiger Handlungen darzwiſchen blieb. Die Unentſchloſſenheit iſt nicht abſolut. Sie läßt den Menſchen nicht ganz müßig und ruhig, ſondern macht ihn nur wankend. Ein Wankender aber ſteht nicht ſtille; ſondern fällt bald auf dieſe, bald auf iene Seite, ohne iedoch, um der fortdaurenden Abwechſelung der gegenſeitigen Bewegung willen, weder auf der einen, noch auf der andern Seite, ſich weiter von ſeinem Standorte zu entfernen.

Da nun keine deutliche Vorſtellung in dem Menſchen da iſt, ohne daß nicht eine große Menge ſowol gleichartiger als ungleichartiger undeutlichen Vorſtellungen und dunkeler Empfindungen zugleich mit bey ihm anzutreffen wäre, ſo wird der Trieb der Selbſtliebe in ſeinen Würkungen und Entſchlieſſungen nie und in keinem einzigem Falle durch blos deutliche Vorſtellungen allein beſtimmt; ſondern an der Richtung, die er nimmt, hatten zugleich, man mag ſich ſeiner Entſchlieſſung auch ſo deutlich bewußt ſeyn, als man wolle, dennoch iedesmal unzehlige undeutliche Vorſtellungen und dunkele Empfindungen, und zwar ſowol gleich-

gleichartige als ungleichartige ihren unſtreitigen Antheil. Da es aber überhaupt unzehlig mehrere dunkele Empfindungen als undeutliche Vorſtellungen, und dieſer weit mehrere als der deutlichen in dem Menſchen gibt, ia zuweilen keine einzige deutliche Vorſtellung in dem Menſchen lebt, ſo muß es ſehr oft geſchehen, daß der Menſch entweder durch blos dunkele Empfindungen, oder durch dieſe zugleich mit undeutlichen Vorſtellungen zu Entſchlieſſungen beſtimmt wird; dergeſtalt, daß keine einzige deutliche Vorſtellung, weil ſie nicht da war, einen Beſtimmungs-Grund dabey abgeben konnte.

Je größer und überwiegender die Summe der gleichartigen Empfindungen über die ungleichartigen in dem Menſchen iſt, deſto feſter und unbiegſahmer iſt ſeine Entſchloſſenheit, deſto muthvoller ſeine Standhaftigkeit. Seine Selbſtliebe ſcheuet denn in Verfolgung des Ziels, wohin alle dieſe Empfindungen mit vereinter Kraft ſie hinweiſen, kein Hinderniß. Es wird aber dabey gern zugegeben, daß das Blut und die übrigen Beſtandtheile des Menſchen ihren großen Einfluß dabey haben.

Sind unter den vorhandenen gleichartigen Empfindungen die deutlichen Vorſtellungen ſehr hervorſtechend vor den undeutlichen und vor den dunkeln Empfindungen: ſind iene in vorzüglicher Menge und Stärke bey

ihm

ihm gegenwärtig; ſo zeigt ſich die feſte Entſchloſſenheit des Menſchen von einer **ſehr vernünftigen Seite,** dergeſtalt, daß ſie iedem, der ſie wahrnimmt, Bewunderung und Hochachtung gegen ihn einflößt. Sind hingegen der gleichartigen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen viel mehrere iezt in dem Menſchen, als der auf daſſelbe Ziel hinweiſenden deutlichen Vorſtellungen: iſt iener ihr Uebergewicht vor dieſen ſehr hervorſtechend: **oder** leben auch vieleicht iezt nur lauter dunkle Empfindungen und undeutliche Vorſtellungen einer Art in großer Menge in dem Menſchen ohne alle deutliche Vorſtellung; und wird alſo die Selbſtliebe entweder **hauptſächlich,** oder gar, *allein* von dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen getrieben, ſo iſt dis der **leidenſchaftliche Zuſtand** eines Menſchen. Dieſer kann nun heftiger oder gemäßigter ſeyn, ie nachdem die Summe der gleichartigen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen größer oder kleiner iſt, und ie nachdem anderweitige mehrere oder wenigere Empfindungen anderer Art in dem Menſchen iezt vorhanden ſind, die ienen einigermaßen die Wage halten können. Sind es blos dunkle Empfindungen und undeutliche Vorſtellungen, die die Selbſtliebe ſtimmen; iſt ihre Summe gar zu gros; ſind die Erſchütterungen auch außerordentlich heftig, iſt dabey das feinſte und edelſte

Gewebe der Gehirn-Fibern ganz verſtimmt, es mag dis nun aus einer Verlezung oder durch den Druck angehäufter unreinen Säfte, oder aus irgend einer andern Urſach entſtanden ſeyn, genug, können ihre Schwingungen nicht frey und ordentlich erfolgen, und keine deutliche Vorſtellungen gebildet werden; bleiben alſo die unordentlich heftigen Erſchütterungen der übrigen Nerven und Fibern der einzige herſchende Stimmungs-Grund der Entſchlieſſungen, ſo iſt der **Zuſtand der Raſerey und Tollheit** im eigentlichen Verſtande da.

Not. Ich erinnere nochmals, daß ich bey allen dieſen Zuſtänden den Einfluß keinesweges beſtreite, den die Beſchaffenheit des Bluts und der übrigen Beſtandtheile des Menſchen auf dieſelben hat.

Zu allen dieſen Säzen wollen wir nun noch den Schluß hinzufügen: Wann alſo meine Empfindungen der einzige Beſtimmungs-Grund meiner Selbſtliebe und aller in ihr enthaltenen Neigungen und Triebe ſind, dergeſtalt, daß alles Leben, alle Würkſamkeit, alle Entſchlieſſungen der Selbſtliebe ienen Empfindungen gemäß erfolgen müſſen, ſo habe ich alſo **keinen freyen Willen**, der ungebunden und unabhängig von Bewegungs-Gründen, wählen und verwerfen, ſich entſchlieſſen oder ſeine Entſchlieſſungen aufſchieben, oder auf irgend eine Art eigenmächtig

oder als eine unabhängige, ſouveraine Kraft aus ſich ſelbſt würken könnte. Nein, mein Wille, oder die Bewegungen meiner Selbſtliebe hängen ſchlechterdings und ohne die allerkleinſte Ausnahme von meinen Empfindungen ab. Und da ich mit dieſen, wie oben gezeigt worden, unter dem ſtrengſten Geſetze der Nothwendigkeit ſtehe, da ich mir keine einzige derſelben ſelbſt geben, noch nehmen, und vertilgen, auch nicht das mindeſte an ihnen verändern kann, ſo bin ich auch mit meinem ganzen Begehrungs-Vermögen und allen Würkungen deſſelben einem ſtrengen und unabänderlichem Geſetze der **Nothwendigkeit** unterworfen.

Nun wollen wir einen Blick auf die **Handlungen** des Menſchen werfen. Wird die Selbſtliebe oder das Begehrungs-Vermögen des Menſchen durch deutliche Vorſtellungen beſtimmt, ſo wollen wir die Würkungen, in welchen ſich dieſer Grundtrieb alsdenn zeigt, **vernünftig freye Handlungen** des Menſchen nennen. Sind keine deutlichen, ſondern nur undeutliche Vorſtellungen der Hauptbeſtimmungs-Grund ſeiner Selbſtliebe, ſo ſollen ihre Würkungen **ſinnlich freye Handlungen** heiſſen. Sind auch nicht einmal undeutliche Vorſtellungen, ſondern blos dunkle Empfindungen der einzige Beſtimmungs-Grund des Triebes der Selbſtliebe, ſo mögen ſeine Würkun-

gen den Nahmen **unfreyer Handlungen** führen. Wir vermeiden hier die Wörter natürlich und nothwendig darum, weil alle, auch die freyſten Handlungen natürlich, und wie wir bald ſehen werden, auch nothwendig ſind.

Da nun der dunkeln Empfindungen unzehlig mehrere, als der undeutlichen Vorſtellungen, und von dieſen mehrere, als der deutlichen in dem Menſchen vorhanden ſind, ſo müſſen auch die allermeiſten Handlungen des Menſchen **unfreye; wenigere, ſinnlich freye**; und die **allerwenigſten, vernünftig freye** Handlungen ſeyn.

Da ferner der Menſch zu keiner Zeit und von keiner einzigen Sache lauter deutliche Vorſtellungen, ſondern zugleich viele gleichartige undeutliche Vorſtellungen und dunkele Empfindungen hat, ſo **kann es ſchlechterdings gar keine einzige ganz reine und unvermiſchte vernünftig freye Handlung eines Menſchen geben**, ſondern ſelbſt die allervernünftigſt freyſte, die ein Menſch nur üben kann, wird zugleich mit vielen ſinnlich freyen und unfreyen Handlungen vermiſcht ſeyn. **Eben ſo kann es auch keine ganz reine ſinnlich freye Handlung eines Menſchen geben**, in der nicht zugleich viele unfreye Handlungen mit eingeflochten wären. Wol aber

aber können viele **durchaus unfreye**, andere aber **blos ſinnlich** freye und **unfreye** zugleich ſeyn.

Eine iede vernünftig freye und ſinnlich freye Handlung des Menſchen iſt alſo ſchon in dieſem Betracht eine ſehr **zuſammengeſezte** Handlung.

Da auch ferner die gröſte Summe der gleichartigen Empfindungen, unter den Beſtimmungs-Gründen der handelnden Selbſtliebe, wol den Ausſchlag gibt, gleichwol zu keiner Zeit lauter gleichartige Empfindungen allein in dem Menſchen leben, ſondern immer zugleich viele fremdartige mit vorhanden ſind, die als kleinere Beſtimmungs-Gründe ihren Einfluß in die Richtung der Selbſtliebe haben, ſo gibt es ſchlechterdings gar **keine**, auch nicht einmal eine **unfreye** Handlung des Menſchen, die im ſtrengen Verſtande eine **einfache Handlung** genannt werden könnte; ſondern es gibt durchaus **lauter zuſammengeſezte Handlungen.**

Noch mehr: da wir oben geſehen haben, daß kein Menſch den Grenz-Punct angeben könne, der meine **dunkeln Empfindungen** von den **undeutlichen Vorſtellungen**, und **dieſe** von den **deutlichen** ſcheidet, ſo bin ich auch zu der Zeit, da ich handele, durchaus nicht im Stande, dasienige von einander zu unterſcheiden, was in meiner zuſammengeſezten Handlung, **unfreye**, was hingegen **ſinnlich freye** und

was **vernünftig** freye Handlung iſt: und ein anderer kann dis an meiner Handlung noch weit weniger thun. Will ich aber erſt nach einer volbrachten That, das, was zu der Zeit, da ſie geſchah, **vernünftig freye**, was **ſinnliche** und was **unfreye Handlung** dabey war, unterſuchen und von einander ſcheiden; will ich erſt hinterher ausmachen, welches die damals gegenwärtigen **deutlichen**, und welches die **undeutlichen Vorſtellungen** und **dunkeln Empfindungen** waren, aus welchen ich mich zu der That entſchloß, ſo iſt dieſe Ausmittelung hinter her vollends ganz unmöglich, weil das Empfindungs- und Erkenntniß-Vermögen des Menſchen keinen Augenblick müſſig ſtille ſteht, ſondern in beſtändigem Wachsthum und Einſammlen neuer Empfindungen und neuer Vorſtellungen begriffen iſt: mithin der Menſch in der folgenden Minute die Sache vieleicht ſchon aus einem fremden und ganz andern Geſichtspuncte anſieht, als derienige war, aus dem er ſie in dem Augenblick, da er würklich handelte, anſahe. Dieſem Grundſatz ſcheint daher das Verfahren des Richters zuwieder zu ſeyn, der ſeinen vor ihm ſtehenden Delinquenten über das vieleicht ſchon vor einigen Tagen oder gar Wochen begangene Verbrechen fragen wollte: War dein Verbrechen nicht eine boshafte That? Hätteſt du ſie nicht unterlaſſen und dich in deiner Lage anders verhalten

kön-

können und ſollen? Konnteſt du die böſen Folgen derſelben nicht vorherſehen? Verdienſt du wol die geringſte Entſchuldigung? Wenn du nicht ſagen kannſt, daß dich iemand dazu verführt habe, mußt du denn nicht geſtehen, daß ſie eine Frucht deiner eigenen ausdrücklichen Boßheit war? u. ſ. w. und das alles in der Abſicht, um nun als ein gerechter Richter in ſeinem Urtheile ſagen zu können: „Der Verbrecher geſtehe ſelbſt ein, daß tauſend Gründe ihn von ſeinem Verbrechen hätten abhalten ſollen. Er habe ſie gekannt. Er habe gewußt, daß ſeine That verboten, ſchändlich und ſchrecklich ſey. Er könne nichts zu ſeiner Entſchuldigung anführen. Er bekenne, daß er aus Bosheit ſo gehandelt habe, und ſtrafwürdig ſey," und nun das Urtheil ſelbſt: Was dürfen wir weiter Zeugniß? Er iſt des Todes ſchuldig. Es wäre ſo unrecht nicht, wenn anſtatt der ehemaligen brennenden Wachskerzen, Todtenköpfe, Sand-Uhren und ſchwarzen Beſchläge in den Gerichts-Stuben, die den Verbrecher zitternd und zum Geſtändniß willig machen ſollten, dem unphiloſophiſchen Richter aufgegeben würde, wenigſtens bey allen Criminal-Unterſuchungen eine ſtark und laut ſchlagende Uhr vor ſich zu haben, die ihn an den ſchnellen Lauf der Zeit erinnerte, und ihm durch ihren hellen Klang die Wahrheit ins Ohr tönen ſollte, daß von dem Augenblick des Verbrechens an bis

bis zur Stunde des Verhörs tauſend andere Empfindungen ſchon den Verbrecher durchſtröhmt hätten; daß durch die Menge neuer Vorſtellungen, die bey ihm unterdeſſen eingekehrt wären, ſein Urtheil ſchon ſo umgeſchaffen ſey; daß oft die entfernteſte Aehnlichkeit zwiſchen ſeinem gegenwärtigen und ehemaligen Urtheilen kaum mehr ſtatt finde; daß faſt alles, was der Verbrecher iezt von ſeiner That ſage, und bekenne, eine Erklärung ſeiner gegenwärtigen Empfindungen, Vorſtellungen, Urtheile und Geſinnungen, keinesweges aber derienigen Stimmung ſey, die in dem Augenblick, da er unrecht handelte, die ſeinige war: und daß endlich kein Menſch, und wenn er auf der einen Seiten mit allen Foltern und Martern, die ie erdacht worden, und noch erdacht werden mögen, gedrohet, oder ihm von der andern Seite die reichſten Goldgruben verheißen würden, im Stande ſey, mit Genauigkeit und Gewißheit alle die Gründe anzugeben, die ihn zu einer That beſtimmten: weil es über Menſchen Vermögen geht, weder ſeine dunkeln Empfindungen, deren er ſich gar nicht bewußt iſt, und die doch den meiſten Antheil daran hatten, noch auch den Grad der Undeutlichkeit ſeiner Vorſtellungen, und überhaupt ſeine ganze damalige Stimmung, in der er ſich befand, anzugeben. Ganz ein anderes wäre es, wenn ein Richter obige Fragen in der Abſicht thäte, um den

Verbre-

Verbrecher dadurch zu beſſern Begriffen, Ueberlegungen und Einſichten zu leiten, die ihm für die Zukunft Beſtimmungs-Gründe zu einem beſſern Verhalten werden könnten und ſollten. Aber freylich liegt der Fehler mehr an der Geſezgebung als an dem einzelnen Richter, dem es nicht allemahl erlaubt iſt, ein Geſez zu umſchiffen, wenn er ſchon ſieht, daß es auf Mangel der Menſchen-Kenntniß gegründet iſt, und dadurch grauſam wird.

Da ferner der Trieb der Selbſtliebe von allen Empfindungen in ſeinen Würkungen und Handlungen abhängt; da er blos allein, aber auch unausbleiblich gewiß durch ſie in ſeiner Thätigkeit beſtimmt wird, ſo ſind auch alle Handlungen der Menſchen, ſowol die vernünftig als ſinnlich freyen und unfreyen **nothwendig.** Es iſt aber erwieſen, daß die Selbſtliebe den Empfindungen folgen müſſe. Nun aber können dem Menſchen zu keiner Zeit Empfindungen fehlen. So lange er ſelbſt da iſt, ſtehen ſeine Sinne immer offen und nehmen immer neue Eindrücke an, und auf. Mithin muß er ſtets voller Empfindungen ſeyn. Sind dieſe nun die einzigen, aber auch unſtreitigen Beſtimmungs-Gründe ſeiner handelnden Selbſtliebe, ſo kann das Leben, die Würkſamkeit und Thätigkeit des Menſchen auch in keinem einzigen Augenblick ruhen oder weg ſeyn und fehlen: ſo können ſeine Handlungen nur mit

ſeinen Empfindungen aufhören, und keines von dem allen kann ihm früher mangeln, als ſeine ganze Natur nicht zerſtöhrt iſt. Iſt nun das alles unleugbahr, ſo ſind ia, ſage ich, **alle meine Entſchlieſſungen und Handlungen ohne Unterſchied, und ohne die mindeſte Ausnahme, unwiderſprechlich gewiß dem allerſtrengſten Geſeze der Nothwendigkeit unterworfen.** Keine einzige derſelben, die würklich wird, konnte ausbleiben; keine einzige auch anders ſeyn als ſie iſt. Empfindungen und Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und Handlungen iſt eine Kette von Urſachen und Folgen, die unzertrennlich an einander hangen. Nicht das kleinſte Glied dieſer Kette kann zerbrochen werden, ohne daß die ganze Natur des Menſchen zerſtöhrt und ſein perſönliches Daſeyn vernichtet werde. Hier iſt alſo nichts zufälliges, nichts wilkührliches; nichts, das frey gelaſſen iſt, nichts, das auf mehrere Art möglich wäre: ſondern eine iede Empfindung und Vorſtellung, die ich habe, eine iede Entſchlieſſung, die ich faſſe; eine iede Handlung, die ich thue, iſt ſchlechterdings nothwendig und unausbleiblich. Sie muß genau ſo ſeyn, wie ſie iſt, und in der Beſchaffenheit auftreten, wie ſie gefunden wird. In Anſehung der ganz unfreyen Handlungen, wo die Selbſtliebe durch blos dunkle Empfindungen beſtimmt, würkſahm iſt, iſt es

zu handgreiflich, daß der Menſch nothwendig handelt, als daß ſichs ein nur halb geſunder Kopf zu leugnen ſollte einfallen laſſen können. Aber bey den freyen Handlungen, von denen iedoch keine einzige nicht einmal ganz frey iſt, wollen viele dieſe Nothwendigkeit nicht zugeſtehen. So bald man aber einräumen muß, daß auch die vernünftig freyſte Handlung, eine bloße Folge deutlicher Vorſtellungen iſt, ſo iſt die höchſte Freyheit ſelbſt unwiderſprechliche Nothwendigkeit, und die freyſte Wahl, der ſchuldigſte, unausbleibliche, unverweigerliche, und nur auf eine einzige Art mögliche Gehorſam. Ich ſage alſo noch einmal: **Alle meine Entſchlieſſungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Geſezen,** von deren Unterwürfigkeit mich loszuwinden, eine platte Unmöglichkeit iſt. Und ſo lange dieſe Geſeze ihre Kraft behalten, ſo lange das kleinſte Glied von der allgemeinen Kette der Urſachen und Folgen in der Natur nicht zerbrochen werden kann, ſo lange iſt iede Entſchlieſſung, die ich faſſe, iede Handlung, die ich übe, ohne Ausnahme **nothwendig,** ſo lange iſt es unmöglich, daß ſie auch nur in ihrem allerkleinſten Theile anders ſeyn könnte, als ſie iſt.

Aber, was iſt das für eine Lehre? Welche Umkehrungen richtet ſie an? Umkehrungen in allen Syſtemen der Theologen und Moraliſten! Umkehrungen

gen in den Syſtemen der Rechtsgelehrten, und beſonders des Gebäudes des Criminal-Rechts, dem ſie faſt, ſo wie es iezt in der Welt daſteht, den ganzen Umſturz drohet, und zu Grabe läutet! Hier ſchreyt einer: wo bleibt der Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter? Dort frägt ein anderer: Woher ſtammen in allen Sprachen die Worte und Begriffe von Schuld, Zurechnung, und Straffe, von Lob und Tadel? Weiterhin ein dritter: Was lehren die unleugbahren Empfindungen der Reue? Ein anderer verſichert, daß er ſogar eine Empfindung von der Freyheit und Unabhängigkeit ſeines Willens habe, der er ſich bewußt ſey. Noch ein anderer frägt: Wozu denn eine Sittenlehre, wenn alle Entſchließungen und Handlungen nach einem unabänderlichen Geſetze der Nothwendigkeit erfolgen? Endlich faßt einer alles dis zuſammen, und ſieht im Geiſte ſchon die ganze menſchliche Glückſeeligkeit zu Grunde gehen, ſobald die Lehre von der Nothwendigkeit ein allgemeiner Glaubens-Articul in der Welt werden ſollte.

Wir wollen allen dieſen beſorglichen Köpfen ein geneigtes Gehör verſtatten, ohne uns iedoch an die Ordnung zu kehren, in welcher ſie ſich dazu angemeldet haben.

1) Derienige mag der erſte ſeyn, der es verſicherte, daß er ſogar eine lebhafte Empfindung von der

Frey-

Freyheit und Unabhängigkeit ſeines Willens habe, der er ſich bewußt ſey; ia noch wol dazu behauptet, daß ein ieder Menſch dieſe Empfindung habe. Die Lehre der Nothwendigkeit ſtreitet alſo ſeiner Meynung nach wider eine allgemeine Empfindung des Gegentheils, die der Menſchheit eigen iſt. Ich hebe, ſagt er, meine Hand auf, ſetze meinen Fuß fort, ohne einen beſondern Bewegungsgrund dazu zu haben, der dieſe Handlung mir nothwendig machte. Nein, ich thue es blos, weil ich es thun will. Ich gehe auf meiner Stube ſpazieren. Ich könnte dabey meine Richtung eben ſo gut nach dieſer als nach iener Seite hinnehmen, aber ich will nun dieſe Richtung hieher nehmen. Iſt nun mein Wille nicht frey? Iſt er ſich nicht Bewegungsgrund und entſchließende Kraft ſelbſt, und allein? Bedarf er auſſer ſich eines fremden Antriebes? Iſt er nicht in dieſen und vielen ähnlichen Fällen von allen Bewegungs-Gründen unabhängig? Zugegeben, daß er ſich auch in vielen andern Fällen nach Bewegungs-Gründen entſchließt, und wie **Luther** ſagt, (der auch an der Lehre von der Nothwendigkeit krank lag) ein Knecht des Verſtandes iſt, ſo gibt es doch tauſend mehrere Fälle, wo es offenbahr iſt, daß er der einzige und ſouveraine HErr ſeiner Entſchlieſſungen und Handlungen iſt?

Antwort. Alſo iſt nach deiner Meynung der Wille eine Urſach, die Entſchließungen und Handlungen zur Folge hat, die aber ſelbſt keine Folge von einer andern Urſach iſt? Das groſſe Geſez, nach welchem ein iedes Ding, Urſach und Folge haben, und Urſach und Folge ſelbſt ſeyn muß, dis Geſez, dem die ganze Natur, und alles, was da iſt, ohne Ausnahme unterworfen iſt, ſcheitert blos an deinem Willen? Der allein iſt von dieſem Geſeze ausgenommen? Er allein ſoll eine ſelbſtändige Kraft, eine erſte Grund-Urſach ſeyn, die von keiner andern Urſach als Folge herkam? Noch mehr: Mit deiner Empfindung, die du von der Freyheit deines Willens zu haben träumſt, ſieht es gerade ſo aus, wie mit derienigen Empfindung, die ein Menſch von der Bewegung und dem Vorüberlaufen des Ufers zu haben glaubt, an welchem er auf einem Kahn, ſtrohmab, ſchnell vorüber fährt. Sind die beyden Empfindungen wol würklich bey ihm da, 1) dieienige, daß er mit ſeinem Kahne unbeweglich ein und eben denſelben Standort auf dem Waſſer behalte? 2) Daß das Ufer vor ihm vorüber laufe? Das iſt doch ſichtbarlich unmöglich, daß er auch nur einen Schatten von dieſen Empfindungen in der That haben könne, da gerade das Gegentheil davon in der Natur ſtatt findet. Aber woher kommt es denn, daß ſich eine eingebildete Empfindung der wahren Empfindung bey ihm

ihm unterſchiebt? Offenbahr daher, weil er ſich hier des Zuſammenhangs der Urſachen und Folgen nicht deutlich bewußt iſt. Sobald dis wieder geſchieht, ſobald wieder eine deutliche Vorſtellung der Urſachen und Folgen und ihrer Verbindung bey ihm erwacht und hervortrit, in dem Augenblick geht auch iene eingebildete Interims-Empfindung bey ihm ſchlafen, und die wahren Empfindungen von dem Stilleſtehen des Ufers, und dem Fortgehen des Kahns und von ſeiner eigenen damit verbundenen Bewegung in Beziehung auf das Ufer, wachen an iener Stelle bey ihm auf. So geht es uns in ſehr vielen andern Fällen der Veränderungen, die wir leiden. Z. E. Bey der Bewegung, die wir täglich mit der Erde um ihre Axe und mit ihr iährlich um die Sonne machen. ꝛc. Eben ſo verhält es ſich in Anſehung unſerer meiſten Handlungen. Wir ſind uns des Zuſammenhanges der Bewegungs- und Beſtimmungs-Gründe unſerer Handlungen, mit den Handlungen ſelbſt in den meiſten Fällen nicht bewußt, und ſtellen uns dieſe Verbindung nicht deutlich vor. Und das iſt auch in allen dieſen Fällen gar nicht nöthig, ſondern würde vielmehr unnüz und unſerer Glückſeeligkeit ſchädlich ſeyn, und in den allermeiſten Fällen iſt es ſogar für uns ganz unmöglich. Ich will ein Beyſpiel geben: Wenn ich, ſo oft ich in ein Haus treten wollte, nicht eher hineintreten könnte oder ſollte, bis ich alle

einzel-

einzelne Verbindungen der Theile des Hauſes genau unterſucht und mich davon unterrichtet hätte, wie die Beſchaffenheit und Zuſammenfügung dieſer Theile die Urſach von dem Entſtehen des Hauſes und ſeiner fortdauernden Feſtigkeit hätte werden können und noch ſey? In wie viele Häuſer würde ich an einem Tage treten können? Wie viele andere Geſchäfte würde ich noch daneben verrichten können? Wie unzehlige wichtigere würden liegen bleiben müſſen? Nein, ich ſtelle iene Unterſuchung des Hauſes nicht eher an, als da, wo ſie mir höchſtnothwendig zu ſeyn ſcheint, wo ſie mir eine beſondere Angelegenheit, ein beſonderes wichtiges Geſchäft ſelbſt wird, das ich ausdrücklich vornehmen muß, weil es mir die Pflicht gebeut. Und ie nachdem das Reſultat meiner Unterſuchung ausfällt, darnach ändert ſich denn meine vorige Vermuthung, die ich von dem Hauſe hatte. Nicht anders verhält ſich die Sache bey unſern Handlungen. Der Menſch würde das unthätigſte und an würdigen Handlungen unfruchtbahrſte Geſchöpf ſeyn; Er würde die meiſte Zeit ſeines Lebens mit den unnüzeſten Gedanken, die ihm zu nichts helfen könnten, mit den nichtswürdigſten Kleinigkeiten zubringen müſſen, wenn er ſchlechterdings nicht eher handeln, nicht eher einen Fuß oder Hand bewegen könnte, als bis er ſich den Bewegungsgrund dazu, die kleine Handlung ſelbſt, und die Verbindung beyder, deutlich

gedacht

gedacht und vorgeſtellt hätte; wenn er nicht ſo gebauet und geſtimmt wäre, daß er in allen ſolchen Handlungen, auf die entweder ein zu kleiner Theil ſeiner Wohlfarth beruhet, als daß es ſich der Mühe verlohnte, ihrentwegen alle iene Vorſtellungen der Bewegungs-Gründe deutlich bey ihm auftreten, und dadurch die Zeit zu wichtigern Ueberlegungen und Geſchäften ihm rauben zu laſſen, oder auch in ſolchen Handlungen, auf die ein zu groſſer Theil ſeiner Wohlfarth ankommt, die auch, wenn dieſe Wohlfarth geſichert ſeyn ſoll, ſehr plözlich geſchehen müſſen, auch nur auf eine einzige beſtimmte Art geſchehen können, wo alſo ieder Zeitverluſt gefährlich und iede Unterſuchung überflüßig ſeyn würde; ich ſage: Der Menſch würde das an würdigen Handlungen unfruchtbahrſte Geſchöpf und ſein Vorſtellungs-Vermögen ihm in vielen Fällen hinderlich und ſchädlich ſeyn, wenn er in allen ienen Fällen nicht mit einer Fertigkeit und Geſchwindigkeit forthandeln könnte, in der ihm keine Zeit zur Vorſtellung der Bewegungs-Gründe ſeines Handelns übrig bleibt. Da, wo uns eine wichtige Sache vorkommt, die unſer Glück, unſerer Vorſtellung nach, viel betrift, bey der aber gleichwol die Bewegungs-Gründe, welche unſere Entſchließungen nach verſchiedenen Seiten hin beſtimmen können, ſich noch die Wage halten, da werden wir uns unſeres zweifelhaften Zuſtandes, unſerer Unentſchloſ-

ſenheit bewußt. Da überlegen wir. Wir prüfen die verſchiedenen Bewegungs-Gründe und wiegen ſie gegen einander ab. Endlich wird uns einer der ſtärkſte und wichtigſte. Wir werden durch ihn mit unſerer Entſchließung auf eine Seite hingezogen. Nun ſind wir uns deſſen bewußt, daß wir nach dieſem und keinem andern Bewegungs-Grunde gehandelt haben, weil es Zeit koſtete, ehe er ſiegen konnte, und in dieſer Zeit der Kampf, den er mit andern Bewegungs-Gründen kämpfte, und der uns unterdeſſen im Zweifel hielt, uns auch zur deutlichen Vorſtellung kam. Hingegen in andern Fällen, ſage ich, wo mit den Vorſtellungen von einer gewiſſen Sache, in Abſicht auf welche wir uns auf gewiſſe Art entſchließen können, keine Vorſtellung von der beſondern Wichtigkeit der Sache und ihrem zweifelhaften Einfluß auf unſer Glück zugleich mit bey uns erwacht; **oder**, wofern die Sache auch wichtig iſt, die Handlung doch ſchnell geſchehen muß, und nur auf **eine** beſtimmte Art geſchehen kann, wo alſo keine Bewegungs-Gründe verſchiedener Art ſich uns zu gleicher Zeit darſtellen, ſondern eine völlige Eintracht unter unſern Vorſtellungen herſcht, da folgen die Entſchließungen und Handlungen auch, den daſeyenden Vorſtellungen ſo unmittelbahr und auf dem Fuß nach, daß wir uns ihrer, **als Folgen** dieſer Vorſtellungen gar nicht einmal deutlich bewußt werden.

Noch

Noch mehr: Wir haben oben geſehen: Es findet keine deutliche Vorſtellung ohne eine Geſellſchaft von vielen undeutlichen Vorſtellungen und dunkeln Empfindungen in dem Menſchen ſtatt. Mithin gibt es auch keine ganz reine freye Handlung: ſondern die freyeſte iſt zugleich mit vielen unfreyen vermiſcht. Und auſſerdem ſind die allermeiſten Handlungen des Menſchen ganz unfreye. Wenn nun eine Handlung nach dunkeln Empfindungen erfolgte, ſo iſt es wol möglich, mich hinterher der Handlung durch ihre Folgen bewußt zu werden, aber es war und bleibt mir unmöglich, mich der dunkeln Empfindungen bewußt zu werden, nach welchen ſie erfolgte und erfolgen mußte. Ich bin z. E. von meinem Schreibetiſch aufgeſtanden und finde mich in der Stube gehend, ohne daß ich mich des Aufſtehens ſelbſt und noch weniger der Beweg-Urſach deſſelben bewußt geweſen bin. Ich habe eine Sache verlegt. Ich bin gewiß, daß niemand auſſer mir in mein Zimmer kommt, der es ſonſt hätte thun können. Nun ſuche ich ſie, und finde ſie an einem unrechten Orte. Ich bin mich weder des Aufhebens der Sache von ihrem alten Orte, noch des Hinlegens auf den neuen bewußt geweſen. Noch vielweniger kann ich die Bewegungs-Gründe, welche mich dazu trieben, angeben. Kann ich nun daraus ſchlieſſen: Alſo erfolgte die Handlung nach gar keinem Bewegungs-Grunde, weil ich

mich deſſelben nicht bewußt war? So kann ich auch ſchlieſſen: Alſo erfolgte auch die Handlung ſelbſt nicht, weil ich mich auch ihrer nicht bewußt war. Alſo bin ich nicht aufgeſtanden, ohngeachtet ich mich in der Stube gehend finde, und es weiß, daß ich vorher am Schreibtiſche ſaß. Und weil ich mich der Bewegungs-Gründe, warum ich iene Sache verlegte, ſo wenig als der Handlung ſelbſt bewußt war, ſo ſind gar keine Bewegungs-Gründe da geweſen und ſo iſt die ganze Handlung auch nicht geſchehen? Welch ein Schluß? Oder, was noch ärger iſt, und gerade von denen, die ihre Empfindung der Freyheit, der Lehre von der Nothwendigkeit entgegen ſezen wollen, geſchieht; kann ich gar ſo ſchlieſſen? Weil ich mich der Bewegungs-Gründe meiner Handlung nicht deutlich bewußt bin, alſo **habe ich eine Empfindung davon, daß gar kein Bewegungs-Grund da war?** Iſt in dieſen Worten auch ein Sinn? Kann ich von dem **Mangel** oder der **Abweſenheit** einer Sache eine Empfindung haben? Nein, es bleibt dabey: Die angebliche Empfindung von der Unabhängigkeit unſers Willens von Bewegungs-Gründen, oder von den Empfindungen und Vorſtellungen, iſt erträumt, widerſinnig, und unmöglich.

Allein unſer Gegner iſt noch nicht zufrieden. Zugegeben, ſagt er, daß es eine weiſe und wohlthätige

Einrich-

Einrichtung unſerer Natur iſt, daß wir da, wo auf unſere Handlung entweder wenig ankommt, oder wo ſie ſo dringend iſt, daß auch der kleinſte Zeitverluſt, den wir durch deutliche Vorſtellung der Bewegungs-Gründe litten, gefährlich werden könnte, mit einer Fertigkeit weghandeln können, daß wir es nicht einmal bemerken können, von Bewegungs-Gründen dazu angetrieben zu ſeyn; auch zugegeben, daß da, wo blos dunkle Empfindungen der Bewegungs-Grund ſind, ein Bewußtſeyn derſelben unmöglich iſt, deßwegen aber ihr Daſeyn nicht geleugnet werden kann; ſo wird die Erfahrung doch einen andern Beweiß darbiethen, der das Daſeyn einer Empfindung von Freyheit, die wir haben, auſſer Zweifel ſezt. Woher kommt es nemlich, daß wir bey einer gleichen Kränkung, die uns von andern wiederfährt, nicht eine gleiche Empfindung haben? Ein Menſch thut uns wehe, aber wir ſehen deutlich, daß es ſein Wille nicht war. Er hatte nicht die geringſte Abſicht, uns zu beleidigen oder zu ſchaden. Er liebt uns, und ſeine Handlung hatte unſern Vortheil zum Zweck, ſchlug aber wider allen ſeinen Wunſch und Hoffnung zu unſerm Schaden aus. Oder er befand ſich in ſolchen Umſtänden, wo er ſichtbahrlich keine Herrſchaft über ſich und über ſeine Handlungen hatte, Er wurde durch eine fremde Gewalt, der er nicht wiederſtehen konnte, auf uns geſtoßen. Er iſt

 darüber

darüber betrübt, und wir, anſtatt über ihn zu zürnen und ihn zu haſſen, bedauern und tröſten ihn vielmehr. Ein anderer fällt uns mit boßhaftem Willen an, und läßt uns keinen Zweifel daran, daß er die ausdrückliche Abſicht habe, uns zu ſchaden. Sogleich erwachen bey uns gegen den leztern Zorn, Haß, Unwillen, Rachbegierde. Woher dieſe Gemüths-Bewegungen bey uns, wenn nicht die Empfindung und das Bewußtſeyn davon bey uns zum Grunde läge, daß der leztere ſein Verhalten hätte ändern können, daß es blos von der Wahl ſeines Willens abhänge? Unſer Unwille wird um ſo viel gröſſer, ie leichter es ihm unſerer Meynung nach geweſen, ſich der Beleidigung zu enthalten. „So „wenig, ſagt **Rautenberg** in ſeinen Anmerkungen „zu *Homes* Verſuch über die Gründe der Sittlichkeit, „wir einen Menſchen haſſen oder uns an ihm rächen „werden, weil er durch eine fremde Gewalt auf uns „geſtoßen worden, oder im Fallen auf uns ſtürzt; eben „ſo wenig würden wir ihn in allen andern Umſtänden „haſſen, wenn wir es uns nicht bewußt wären, daß „einige Handlungen ſo in unſerer Gewalt ſtehen, daß „wir zu eben der Zeit, da wir ſie thun, ſie auch unterlaſſen könnten.„ Ich antworte hierauf: Mit dieſem angeblichen Bewußtſeyn hat es gerade dieſelbe Bewandniß, wie mit der Empfindung, von der wir oben geredet haben. An und für ſich ſelbſt kann ich kein

Bewußtſeyn von dem Daſeyn einer Sache haben, die nicht da iſt. Die Zeichen, welche es verrathen, daß iemand ohne Abſicht oder mit Abſicht mir ſchade, ſind zu ſichtbar und in die Augen fallend, als daß ich das Daſeyn dieſer Abſicht oder Nicht-Abſicht nicht daraus erkennen könnte. Der Gang aber, wie ſich unſere Empfindungen, Vorſtellungen und Entſchlieſſungen in uns bilden, liegt uns nicht ſo klar und helle vor unſern leiblichen Augen, daß wir, ſo oft wir einen Menſchen handeln ſehen, es ſtückweiſe ſogleich an ihm wahrnehmen könnten, wie ſich eins aus dem andern bey ihm entwickelte, ſondern es gehören viele genaue und ſorgfältige Beobachtungen dazu, aus denen zuſammengenommen die Vernunft endlich den wahren Schluß herausbringt, daß dis der Gang ſey, wie wir zu Empfindungen, Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und Handlungen kommen. Der größte Hauſe der Menſchen findet es gar nicht unter ſeinem Geſchäfte, dieſe Beobachtungen und Unterſuchungen anzuſtellen. Er hat andere Vorſtellungen, die ihn einnehmen, und die ihm ſein Beruf, ſeine beſondern Umſtände und Lage in der Welt in ſolchem Ueberfluß erwecken, daß er genug beſchäftiget iſt. Kein Wunder alſo, daß er in ſeinen Wahrnehmungen an einem handelnden Menſchen nicht weiter bringt, als bis auf die Entdeckung der Abſicht, mit welcher der Menſch ſo oder ſo handelt. Kein Wun-

der, daß er nicht weiter geht und nachfrägt: Muſte der Menſch nach ſeiner ganzen gegenwärtigen Stimmung und Lage in der Welt dieſe Abſicht faſſen? Konnte eine andere auf irgend eine Art, die ſeinige ſeyn? Konnte aus ſeinen vorhergehenden Empfindungen, Vorſtellungen, Erfahrungen, Einſichten, die er in der Welt ſchon geſamlet hatte: mit einem Worte, konnte aus ſeiner Stimmung eine andere Abſicht bey ihm erwachſen? Ich ſage, bis zu dieſer Unterſuchung von der Nothwendigkeit des Entſtehens einer Abſicht bey einem handelnden Menſchen kommt der kleinſte Theil von Menſchen; weil ihn Zerſtreuungen und Vorurtheile bey der bloßen Entdeckung der Abſicht ſelbſt ſtehen bleiben und ſich damit begnügen laſſen. Allein wir wollen uns dabey nicht länger verweilen: Zumal da Herr **Rautenberg** zugibt, daß wir mit allen unſern Empfindungen, Vorſtellungen und Erkenntniſſen unter dem Geſeze der Nothwendigkeit ſtehen, und kein Menſch ſich einen Gedanken ſelbſt machen könne, ſondern es abwarten müſſe, wie ſeine Begriffe ſich nach und nach aus den gehabten Eindrücken ſeiner Sinne bilden. Die vorliegende Streitfrage iſt nur die: **Iſt auch der Wille des Menſchen ſchlechterdings in allen ſeinen Entſchließungen und Handlungen an die Empfindungen und Vorſtellungen des Menſchen gebunden?** dergeſtalt, daß dieſe überall

die

die einzigen Beſtimmungs-Gründe derienigen Richtung ſind, die der menſchliche Wille in ſeinen Entſchließungen und Handlungen nehmen **muß**? Oder iſt der menſchliche Wille eine Kraft, die, wenn ſie ſchon in unzehligen Fällen die Empfindungen und Vorſtellungen ſich zu Antrieben und Regeln bey ihren Würkungen dienen läßt, doch in einigen Fällen, und wenn es auch nur ein einziger wäre, ſich aus ſich ſelbſt beſtimmt? ſich ſelbſt, von allen Empfindungen und Vorſtellungen unabhängige Kraft des Würkens iſt? Dis leztere behauptet Herr **Rautenberg**, und ich leugne es, und will ihn iezt aus ſeinem eigenem Munde richten. Er ſagt: „ich haſſe den Menſchen nicht, der ohne Abſicht mir ſchaden zu wollen, im Fallen auf mich ſtürzt: aber ich werde von Zorn gegen denienigen entflammt, dem ich bey ſeiner Kränkung, die er mir zufügt, die Abſicht, mich kränken zu wollen, anmerke: und dieſe verſchiedene Empfindung, ſchließt er, die ich hier bey mir ſpüre, ſezt bey mir eine Empfindung von der Freyheit und Unabhängigkeit des menſchlichen Willens von den Empfindungen und Vorſtellungen voraus; ein Bewußtſeyn: daß der Menſch unter eben denſelbigen Umſtänden, und in völlig gleicher innern und äuſſern Situation, auch anders hätte wollen und handeln können, als er gewollt und gehandelt hat; daß alſo einige Handlungen ſo in unſerer Gewalt ſtehen, daß wir

zu eben der Zeit, da wir ſie thun, ſie auch unterlaſſen könnten.„ Wie konnte doch in aller Welt der ſonſt ſo geſchickte Kopf dieſe Schlußfolge machen? Sie iſt ia nicht mit einem Buchſtaben in den angeführten Exempeln gegründet. Es folgt ia aus denſelben offenbahr nichts mehreres als dieſes: 1) Der Menſch, der im Fallen auf mich ſtürzt, verhält ſich leidend, und ich habe, nachdem dieſer Vorfall vorüber war, nichts weiter für meine Wohlfarth von ihm zu befürchten. Der andere hingegen hat ſolche Vorſtellungen von mir als einem Feinde ſeines Glücks, die ſeine Selbſtliebe antreiben und ihr Bewegungs-Grund werden, mich anzufallen. Seine Handlung war alſo auch hier eine natürliche und nothwendige Folge derienigen Vorſtellungen, die er nun einmal von mir hatte. 2) Meine Gegen-Empfindungen und Gemüths-Bewegungen des Haſſes, Zorns und Rachbegierde, und die daraus ſtammenden Handlungen der Vertheidigung gegen ihn ſind ia auch wieder Folgen und zwar nothwendige Folgen der Eindrücke, die ſeine beleidigende Handlungen auf mich machen, der Empfindungen und Vorſtellungen, die ſie mir erweckten. Bey dem erſten war kein Zeichen einer böſen Abſicht. Folglich konnte es auch keinen Eindruck auf meine Sinne machen, keine Vorſtellung in meinem Verſtande von ſich erwecken, folglich auch keine beſondere Entſchließung meines Willens

zur Folge haben oder irgend eine unmuthige Gemüths-Bewegung bey mir wider ſich hervorbringen. In dem andern Falle waren äuſſere Zeichen einer böſen Abſicht des Handelnden. Dieſe machten Eindrücke auf meine Sinne, gaben mir Empfindungen und Vorſtellungen und durch dieſelben Furcht, Zorn, Haß, Rachbegierde, und Entſchließung zur Vertheidigung und Gegenwehr. Der ganze Einwurf wiederlegt ſich alſo ſelbſt: und beſtätiget die Wahrheit: **Es gibt keine Freyheit des Willens**; ſondern dieſer iſt zum unverweigerlichen Gehorſam den Empfindungen und Vorſtellungen, die der Menſch hat, in allen und ieden Fällen unterworfen.

Jedoch wir müſſen den gedachten Herrn **Rautenberg** noch weiter hören; da er derienige iſt, der ſich in dieſer Materie mit am tiefſten eingelaſſen hat. Nachdem er einen **Baſedow**, **Bayle** und **Spinoza** ſehr unglücklich beſtritten, wenn ich ſchon zugebe, daß er die Auflöſung, welche Herr **Home** über die ſcheinbahre menſchliche Empfindung von der Freyheit des Willens gibt, mit Recht äuſſerſt deſperat nenne, ſo weiß er ſich endlich ſelbſt aus der Sache nicht zu finden. Er gibt zu, daß die Triebe und Bewegungs-Gründe einen ſtarken Einfluß auf die Determination unſers Willens haben; daß alle Freyheit der Gleichgültigkeit wegfalle. Er ſagt ausdrücklich: „Das Vermögen, ohne und wi-

„der

„der die Vorſtellung des Guten und Böſen zu handeln „und ſich zu dem zu entſchließen, was man nach aller „Ueberlegung für das ſchlechteſte halten muß, wäre „das Vermögen, närriſch zu ſeyn, und thörigt zu han„deln; es iſt chimäriſch. Unſere Seele iſt ſo gebildet, „daß ſie alles, wie man zu reden pflegt, ſub ratione „boni begehrt und will; und, NB. **daß das, was „ihre Begehrungs-Kraft am meiſten reizt, „auch ihre Wahl an ſich zieht.**„ Bey dem allen will er aber doch die Freyheit nicht fahren laſſen. Er ſieht ſie ſinken, und läuft endlich auch in derſelben Verzweifelung, die er Herr **Homen** vorwarf, hinzu, ihr folgende morſche Stüze unterzuhalten: Es ſey mir erlaubt, die ganze Stelle herzuſezen. Denn Herr **Rautenberg** hat hierüber die neueſten deutſchen Moraliſten faſt alle zu Nachbetern gefunden, unter welchen auch Herr **Leß**, troz ſeiner prahlenden Verſicherung, daß er ſelbſt gedacht habe, gehört. Gedachter **Rautenberg** ſagt: „Wer von den Menſchen iſt ſich „nicht bewußt, daß er das Vermögen habe, ſei„ne Wahl aufzuſchieben und bey der Vorſtellung „**eines überwiegenden Guten** doch noch in „der Unentſchloſſenheit zu bleiben, zu berathſchla„gen, ſich zu bedenken, Vortheil und Scha„den gegen einander abzuwiegen? Wie ein Wanderer, „der nicht ſicher iſt, ob er ſich auf dem rechten Wege

befin-

„befindet, ſtillſtehen und ſich bedenken kann; ſo kann „der Menſch auch ſeine Entſchlieſſung und ſeine Hand„lung aufhalten, und ſich Bedenkzeit nehmen. Hat „er das nun gethan, und faßt er alsdenn nach ſeinen „beſten Einſichten ſeinen Vorſatz, ſo hat er ſeine Pflicht „gethan, und denn iſt er unſchuldig.„

Wir wollen uns hier ein wenig ausruhen. Das Bewußtſeyn, was Rautenberg allen Menſchen zutrauet, habe ich in meinem ganzen Leben noch nie gehabt, und ich würde auf der Stelle alles verlohren geben, wenn ein Menſch es mit Wahrheit von ſich angeben könnte; nemlich: daß man bey der Vorſtellung eines **überwiegenden** Guten, doch noch unentſchloſſen bleiben könne? Er ſelbſt hatte auch oben zugegeben, daß das, was die Begehrungs-Kraft am meiſten reizte, auch ihre Wahl an ſich zöge, folglich hat er ſelbſt ienes Bewußtſeyn nie gehabt. Und wie paßt das Gleichniß von einem **unſicherem** Wanderer? Iſt bey der Unſicherheit oder Ungewißheit, ſo wie er ſie hier nimmt, wol ein Uebergewicht? Einen **ſichern** Wanderer, der volle Ueberzeugung hat, daß ſein Weg der rechte iſt, hätte er nehmen müſſen. Denn bey dieſem war das überwiegende Gute in der Vorſtellung, wovon er redet. Aber denn ſollte er auch angezeigt haben, wo der, ſeines Weges vollkommen ſichere Wanderer iemals auf ſeinem Wege unentſchloſſen ſtille geſtanden

wäre, ſich berathſchlagt und ernſtlich bedacht hätte, ob er vorwerts oder rückwerts gehen müſte, um zu ſeinem Ziele zu gelangen? Die Freyheit, welche derſelbe alsdenn dadurch gezeigt hätte, würde denn wol ganz gewis nichts anders geweſen ſeyn, als, um mich ſeiner eigenen Worte zu bedienen, das Vermögen, närriſch zu ſeyn und thörigt zu handeln. Da ich übrigens ſchon oben den Zuſtand der Unentſchloſſenheit erklärt habe, ſo ſpare ich hier die Wiederholung. Nun fährt er weiter fort, wobey er zugleich in einer Anmerkung eine **Lockſche** Flagge aufzieht: „Dieſes Ver„mögen, ſein Wollen oder Nichtwollen zu verſchieben, „und ſich eine Zeitlang, weder zu dem einen, noch zu „dem andern zu entſchlieſſen; ehe man einen Entſchluß „faßt; die Sache reiflicher zu überlegen, und wenn „man ſchon halb und halb ſchlüßig geworden iſt, doch „ſeinen Entſchluß nicht ſo gleich zu vollziehen, dis „Vermögen iſt das Herz und die Seele, nicht aller „moraliſchen Freyheit überhaupt, ſondern der menſch„lichen Freyheit. Dieſes Vermögen äußert ſich nicht „allein bey den Entſchlüſſen des Willens, ſondern „auch bey unſern Urtheilen; denn auch hier können „wir, wenn die Sache nicht augenſcheinlich iſt, un„ſern Beyfall zurückhalten, unſer Urtheil aufſchieben; „neue Gründe oder Gegenſtände aufſuchen, oder die „Unterſuchung bis auf eine andere Zeit verſpahren.

„Dis

„Dis werden die Determiniſten nun zwar einräumen. „Sie werden aber ſagen, daß es wieder ſeinen zureichenden Grund haben müſſe, wenn man ſeine Wahl „oder Entſchlieſſung aufſchiebt. Hier aber muß ich „mich von ihnen trennen. **Ich halte dieſes Vermögen für eine urſprüngliche Kraft, der es „eigenthümlich iſt, daß ſie weiter keinen „Grund ihres Gebrauchs oder Nichtgebrauchs nöthig hat.** Dem einen kann es wegen „der innern Beſchaffenheit ſeines Geiſtes und andern „Umſtänden leichter werden, als dem andern. Allein „ieder hat es doch, und ieder kann ſich deſſelben bedienen. Frägt man mich alſo, warum der eine ſich „deſſelben nicht bedient? ſo antworte ich, darum, „weil er nicht will. Frägt man mich weiter, warum „will er nicht? ſo bitte ich mir die Erlaubniß aus, „auch zu fragen: der Stein fällt, warum? weil die „Hand, die ihn hielt, weggezogen iſt. Und warum „fällt er alsdenn? weil er ſchwer iſt. Warum iſt er „ſchwer? hier wird die Antwort ſtocken. Müſte man „allemal das Warum? von dem Warum? angeben, „ſo würde man nie fertig werden.„ Und weiter hin: „Man ſtelle ſich eine Wage vor, die zwar ſo eingerichtet iſt, daß ſie auf der Seite, wo das gröſste „Gewicht iſt, den Ausſchlag geben **muß**, aber nicht „eher, als bis ſie ſelbſt will; daß ſie eine Zeitlang es

„ver-

„verſchieben können, ob vieleicht in der andern Scha-
„le noch mehr Gewichte kommen könnten: ſo hat man
„das Bild der menſchlichen Seele (Freyheit) ſo wie
„ich ſie mir vorſtelle.„ Da haben wirs alſo. Der menſchliche Wille mag immerhin zuweilen ein Sclave von den Empfindungen und Vorſtellungen ſeyn, er iſt doch auch zu gleicher Zeit eine ſouveraine Kraft, eine erſte ſelbſtſtändige Urſach, die von nichts als Folge abhängt: ein Etwas, woran der ganze Grundſatz des zureichenden Grundes ſcheitert: eine wahre ſelbſtſtändige, aus ſich ſelbſt allein würkende Gottheit! Nein, ehe ich an die Wagſchale glaube, die ſo eingerichtet iſt, daß ſie auf der Seite, wo das gröſte Gewicht iſt, den Ausſchlag geben **muß**, und die dennoch bey allem **muß**, in völligem Gleichgewichte bleiben kann, ſo lange ſie **will**; eher will ich tauſendmal lieber an den Wetterhahn des Bayle glauben, von welchem er ſagt: Man ſtelle ſich einen Wetterhahn vor, der zu eben der Zeit, da er gegen eine gewiſſe Gegend des Horizonts getrieben würde, auch den Willen hätte, ſich dahin zu bewegen; Wüßte dieſer Wetterhahn nicht, daß es Winde gäbe, und daß eine äußerliche Urſache ſeine Lage und ſeine Begierden änderte, ſo würde er ſich auch einbilden, wie der Menſch, daß er ſich von ſelbſt bewegte, um ſeine Begierden, die auch von ihm herkämen, auszuführen. 2) Es iſt nun Zeit, daß

wir auch die zweyte Klage wider die Lehre der Nothwendigkeit anhören, die von den Empfindungen der Reue hergenommen iſt, deren ſich kein Menſch erwehren kann, wenn er ſein beobachtetes Verhalten hinterher unrecht und ſchädlich findet. Wir wollen den Einwurf in aller ſeiner Schärfe vortragen, ſo wie er nur gemacht worden iſt, und gemacht werden kann, weil wir keine Urſach haben uns vor ihm in ſeiner ſtärkſten Rüſtung zu fürchten. „Jeder weiß, heißt es, daß „er ſich über ſein Verhalten oft Vorwürfe macht, ſich „oft ſelbſt beſchuldiget und verdammet, genau in dem „Grade, da er ſich bewußt iſt, daß er zu der Zeit, „da er handelte, bey völlig gleichen Umſtänden nicht „allein anders hätte handeln ſollen, ſondern auch kön„nen. Woher dieſe Empfindungen? wenn ich mir „nicht bewußt bin, daß meine Handlungen ſowol, „als auch die Determinationen meines Willens in mei„ner Gewalt geſtanden? Daß ich ſie vermeiden kön„nen? Daß es nur auf mich ankam, den Trieben „oder Bewegungs-Gründen, die mich zu der Hand„lung verleiteten, nachzugeben, oder ihnen zu wieder„ſtehen? Dieſes Gefühl äußert ſich bey allen Men„ſchen, bey Kindern, wie bey Erwachſenen, bey Ein„fältigen, wie bey Gelehrten. Man frage ein Kind „von ſieben bis acht Jahren, das auf Anreizung ei„ner Verſuchung, die ſeinem Alter gemäß iſt, eine

Bayerische Staatsbibliothek München

„Handlung begangen, von welcher es weiß, daß ſie „ihm verboten worden, und wofür es Strafe befürch„tet. Wird es ſich ie einfallen laſſen, zu ſeiner Ver„theidigung anzuführen, daß es nicht anders habe „handeln können, und daß es ihm unmöglich war, „dieſe Handlung zu vermeiden? Iſt es nicht vielmehr „innerlich überzeugt, daß es ihm völlig möglich war, „zu gehorchen, und findet es nicht die Strafe daher „ſehr gerecht, die es doch völlig ungerecht finden wür„de, wenn es nur den geringſten Gedanken hätte, „daß es nicht anders, als ſündigen können.„

Antwort: Ich habe mich lange auf dieſen Einwurf gefreuet, eben darum, weil er für ſo wichtig gehalten wird, ohngeachtet er, wenn er recht angeſehen und zergliedert wird, ein Schwerd iſt, womit die Vertheidiger der Freyheit ſich ſelbſt verwunden, und weil ſeine Beantwortung über die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und über ſo viele Wahrheiten, die für alle Menſchen von allgemeiner Wichtigkeit ſind, ein ſehr helles Licht verbreitet. Ich muß aber gleich ſagen, daß ich hier nur das allernothwendigſte, was zur Beantwortung des gemachten Einwurfs erforderlich iſt, anführen, die volſtändigere und ausführlichere Unterſuchung aber über die Empfindungen der Reue, und über die Vorwürfe, die ſich ein Menſch über ein gewiſſes Verhalten macht, bis in das Capitel von der

Zufrie-

Bayerische Staatsbibliothek München

Zufriedenheit verſpahren werde, wo ſie eigentlich hingehört, und wohin ich alſo hier meine Leſer ausdrücklich verweiſe.

Erſtlich wird man doch zugeben müſſen, daß die Reue ſelbſt eine nachfolgende Empfindung ſey; die nicht in dem Augenblick der Handlung ſelbſt und unter der That in dem Menſchen ſtatt fand, ſondern die ihn erſt nach volbrachter That ergrif. Es kann ein Menſch während der That ſchon einige Unruhen und geheime Vorwürfe bey ſich empfinden, er kann mit denſelben ſchon an die That herangehen; aber man wird doch zugeben müſſen, daß dieſe Unruhen zu ſchwach ſind, als daß ſie ihn von der That ſelbſt abhalten könnten, daß ſie als eine von der That abhaltende Kraft ſchwächer ſind, als die zur That antreibende iſt; denn ſonſt könnte die That nie erfolgen: Daß die Vorwürfe, welche ſich der Menſch ſchon während ſeiner Handlung über dieſelbe macht, aus denen fremdartigen Vorſtellungen beſtehen, von denen ich oben geredt habe, und die als ein Gegengewicht, als eine Laſt von der größern Summe der gleichartigen Empfindungen und Vorſtellungen, die den Willen auf ein gewiſſes anderes Ziel hinſtimmen, gehoben werden müſſen. Nie aber können dieſe abhaltenden Vorſtellungen, zur Zeit des Handelns ſelbſt, die ſtärkſten, die überwiegenden ſeyn, weil alsdenn die ganze That unterbleiben würde. Sie können

alſo nur ein ſchwach zurückziehender, dabey aber leicht nachgebender Zügel ſeyn: nur ein Hinderniß, das den Menſchen hindert, mit der muthvollſten Entſchloſſenheit, mit der ungebundenſten und unbefangenſten Freymüthigkeit zu handeln. Hingegen der Zeitpunct, wo die mißbilligenden Vorſtellungen und die Empfindungen der Reue die ſtärkſten, lebhafteſten und überwiegenden in dem Menſchen werden, trit allemahl erſt **nach volbrachter** That bey ihm ein. Alsdenn kann die Reue ſo gros ſeyn, daß es heißt: ich wollte, daß ich die That nie begangen hätte; ich wollte alles darum geben, wenn ich ſie ungeſchehen machen könnte. Ich ſage noch einmal, wird mir nicht ein ieder zugeben, daß wenn dieſe Empfindungen und Vorſtellungen, welche iezt ſeine Reue bewürken, zur Zeit des Handelns in ihm gelebt hätten, nimmermehr aus der That etwas geworden wäre? Hieraus folgt alſo ſogleich: da dieſe Empfindungen und Vorſtellungen zur Zeit des Handelns nicht bey ihm waren, ſo konnte er auch nach ihnen nicht handeln, ſondern ſeine Handlung muſte denen damals ihm nur gegenwärtigen Empfindungen und Vorſtellungen, die iezt die überwiegenden bey ihm waren, ſchlechterdings und nothwendig gemäß erfolgen.

Zweytens: Aber woher kommen denn die nachfolgenden überwiegenden Empfindungen der Reue und miß-

mißbilligenden Vorſtellungen? Die Antwort iſt leicht. Weil zwiſchen der Zeit des Handelns bis iezt her das Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen des Menſchen nicht ſtille geſtanden, ſondern ſchon wieder unzehlige mehrere und neue Empfindungen und Vorſtellungen eingeſendet hat, die ſich alle zu der Parthey der ehemals ſchwächern Abhaltungs-Gründe ſchlugen, und dieſe nun zum größern Uebergewicht über die ehemals ſtärkere Summe der antreibenden Gründe, verſtärkt und vermehrt haben. Und hier iſt der Ort, wo ſich der Vertheidiger der Freyheit mit ſeinem obigen Einwurf ſelbſt ſchlägt. Zeugt nicht die nachfolgende Reue offenbahr davon, daß die neuen hinzugekommenen Empfindungen und Vorſtellungen nicht ohne Würkung haben bleiben können? Daß, ſo bald ſie da waren, der Wille auch von ihnen eine andere Richtung erhielt? Daß alſo der Wille ſchlechterdings abhängig von den iedesmaligen Empfindungen und Vorſtellungen ſey? Daß alſo die ganze Lehre von der Ungebundenheit und Freyheit des menſchlichen Willens nach Utopien hingehöre? Kann der Menſch, wenn er nachher ſieht, was er vorher nicht ſahe, oder wenigſtens ſo lebhaft, ſo deutlich nicht ſahe, als iezt; wenn er nun auch die ſchädlichen Folgen ſeiner That wahrnimmt, die er vor ihrer Urſach nicht wahrnehmen konnte, weil ſie noch nicht da waren, oder die, wenn er ſie auch von ferne und

undeutlich ſahe, die er doch iezt in der Nähe und dem helleſten Lichte der Deutlichkeit vor Augen hat; kann der Menſch, ſage ich, wenn das ganze Maaß und Verhältniß ſeiner Empfindungen, ſeiner undeutlichen und deutlichen Vorſtellungen iezt ganz anders als vormals, da er handelte, geſtimmt iſt, **kann der Menſch nun noch ſo reden, noch ſo handeln als vorher?** Der Einwurf ſagt: „Der Menſch mache ſich über ſein Verhalten Vorwürfe, **genau in dem Grade**, da er ſich bewußt iſt, daß er zu der Zeit, da er handelte, anders nicht allein hätte handeln ſollen, ſondern auch unter denſelbigen Umſtänden anders hätte handeln können.„ In dieſen Worten ſteckt viel wahres und viel falſches. Das falſche iſt dieſes: Der Menſch ſoll ſich **in ſeiner Reue** bewußt ſeyn, daß er **zu der Zeit, da er handelte**, anders hätte handeln können, und ſollen! und weil er dis nun damals nicht gethan, ſo wäre es ein Beweiß, daß er zur Zeit ſeines Handelns, ſeine Handlung in ſeiner Gewalt gehabt hätte, und es blos auf ihn und ſeinen Willen angekommen ſey, ob er ſie hätte thun oder unterlaſſen wollen? Iſt hier nicht eine offenbahre Verwechſelung der verſchiedenen Zeitpuncte, in welchen die Reue und in welchen die Handlung ſtatt fand? Wenn eher iſt der Menſch, **der auf die angegebene Art über ſeine Handlung urtheilende?** Offenbahr, **zur**

Zeit der Reue. Und woher kam dis ſein iezigés Urtheil? Es iſt wieder offenbahr das Reſultat aller der Vorſtellungen, die er iezt in dem Zeitpuncte der Reue hat. Wie ſollte alſo ſein Urtheil über ſich eigentlich lauten. Es ſollte ſo lauten: Jezt in meinen gegenwärtigen Stunden der Reue ſehe ich, wie ich anders hätte handeln können? Aber damals, da ich handelte, ſahe ich dis noch **nicht**. Oder noch beſſer: iezt ſehe ich, wie ich künftig in ähnlichen Umſtänden beſſer handeln kann, als ich dort gehandelt habe! Der **iezt urtheilende** Menſch iſt ia nicht mehr der **vorher handelnde** Menſch in Anſehung ſeiner Vorſtellungen und Begriffe. Er iſt von ſeinem alten Standorte weg auf einen neuen hingetreten. Nun ſieht er die Sache unter einem andern Geſichtspuncte an. Ein Menſch ſizt in einem Zimmer ruhig und vergnügt, weil er von keiner Gefahr weiß. Nun kommt er heraus, und ſieht, daß das ganze Gebäude im Begriff ſteht, einzufallen. Ich müſte toll ſeyn, ſagt er: wenn ich einen Fuß wieder in das Haus ſezen wollte! Er kann auch wol ſagen: ich bin toll geweſen, daß ich in dem Hauſe eine Stunde zugebracht habe. Aber wer ſiehet nicht den gewaltigen Unterſchied unter dieſen beyden Arten der Tollheit? Derienigen nemlich, der er ſich auf die Zukunft ſchuldig machen würde? und derienigen, die er ſchon unter dem Schuze ſeiner völli-

gen Unwiſſenheit angeblich begangen haben will? Das wahre, was in obigem Einwurfe liegt, iſt dieſes, daß der Menſch in der Reue ſeine begangene Handlung, genau **in dem Grade** tadelt, als es ſeine iezigen Vorſtellungen zulaſſen und mit ſich bringen. Ein Umſtand, der auch wieder für die Nothwendigkeit zeugt.

Drittens: Aber woher kommt es denn, daß, ohngeachtet alle meine Handlungen durchaus nach einem unvermeidlichen Geſeze der Nothwendigkeit erfolgen, ich mich doch da, wo ich nachher eine beſſere Art des Verhaltens kennen lerne, als die meinige war, nicht aller Empfindungen der Reue erwehren kann? Es läßt ſich doch nicht leugnen, daß auch ſelbſt die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen, nicht aller Reue wehre? Ich will mich ſelbſt zum Beyſpiel hier angeben, weil ich glaube, daß ich vieleicht meinen Leſern, durch mein eigenes Geſtändniß, am gefälligſten werde. Ich bin nemlich von der Nothwendigkeit aller meiner Empfindungen, Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und Handlungen und von dieſer Nothwendigkeit bey allen Menſchen ſo feſte und ungezweifelt gewiß überzeugt, als ich weiß, daß der Baum fallen muß, den der lezte Hieb von ſeinem Stamme trennt, der Ziegel fallen muß, dem die Unterſtüzung genommen wird. Dieſe Ueberzeugung

iſt

iſt mir auch ſtets gegenwärtig: Zwar nicht in iedem Augenblick in derſelben Lebhaftigkeit; dis iſt um der übrigen Vorſtellungen willen, nicht möglich. Allein ich habe ſie ſo lange Zeit her, und ſo vielfach, wie ein ieder aus dieſer meiner Abhandlung ſieht, durchgedacht; bey den täglichen Vorfällen und im Umgange des Lebens, wo ich als ein handelnder Menſch mich immer in einer Geſellſchaft von rund um mich her handelnden Menſchen befinde, ſie ſo vielfach angewandt, daß mir dieſe Ueberzeugung nun eine getreue Geſellſchafterin meines Lebens geworden iſt, die mir wenigſtens überhaupt genommen und ſelbſt in den anderweit beſchäftigſten Stunden nie weit von der Seiten kommt. Mein Character iſt auch durch dieſelbe ſo herumgeſtimmt worden, daß er nach aller Zeugniß, die mich ehemals gekannt haben, dem vormahligen in ſehr vielen Stücken kaum noch ähnlich ſieht. Aber bey dem allen müßte ich doch unredlich handeln und die Wahrheit beleidigen, wenn ich vorgeben wollte, daß auf dieienigen meiner Handlungen, die ich in ihren Folgen nachher verwerflich finde, nicht Mißbilligungen und gewiſſe Empfindungen der Reue bey mir erfolgten. Zwar können dieſe Empfindungen niemals **zu ſtark** oder **unmäßig** werden. Dis hindert ſo fort iene mir ſtets zur Seiten ſtehende Ueberzeugung von der Nothwendigkeit. Aber man kann doch immer dabey fra-

gen: woher kommt denn auch die kleinſte, die ſchwäch-ſte Empfindung der Reue, wenn meine Handlung nothwendig war? und was nuzt mir iene Empfindung? Wozu ſoll ſie mir dienen, da ich immer nothwendig handeln werde? Dieſe Fragen laſſen ſich leicht beantworten. Denn 1) das Entſtehen der Reue iſt eine unmittelbahre Würkung der beſſern Vorſtellungen, die ich in Abſicht auf meine Handlung erhalten habe. So bald ich den Schaden ſehe, den ich mir auf irgend eine Weiſe angerichtet habe, ſo müſte die Selbſtliebe nicht Selbſtliebe ſeyn, wenn ſie durch dieſe Einſicht nicht unzufrieden werden ſollte. Ich müßte ein Weſen ſeyn, das gegen alles volkommen gleichgültig, das keines Vergnügens oder Mißvergnügens fähig wäre. Mit einem Worte: ich müſte keine Selbſtliebe haben. Ich müſte kein Menſch ſeyn. Da ich aber ein Menſch bin und Selbſtliebe habe, ſo kann dieſe bey den nunmehrigen Vorſtellungen des angerichteten Schadens, und der möglichen beſſern Art des Verhaltens, das in ſolchen Umſtänden künftig zu nehmen iſt, nicht gleichgültig und unbewegt bleiben. Sie iſt damit nicht blos zufrieden, daß ich künftig den Schaden vermeiden kann. Nein, ſie iſt auch darüber ſchon ihrer Natur nach eiferſüchtig, daß der angerichtete Schade angerichtet iſt. Auch den möchte ſie gern wegwiſſen, nachdem ſie ihn ins Geſicht bekommen hat.

Und da ich keinen Schaden kennen lernen kann, ohne von dem entgegen ſtehenden Vortheil einen Begriff zu haben, ſo iſt die Selbſtliebe auch über dieſen Vortheil eiferſüchtig, daß ſie ihn entbehren ſoll. Auch den möchte ſie ſich gern geſtiftet haben. Die Reue muß alſo entſtehen, ſo lange der Menſch Selbſtliebe hat, ein Menſch iſt, und auf dem Wege der Volkommenheit und des Zunehmens in derſelben begriffen iſt. Ich werde künftig zeigen, daß wir der Reue in allen Ewigkeiten nie los werden können, weil die nachfolgenden Einſichten immer größer und zahlreicher werden, folglich wir an unſerm vorhergehenden Verhalten, auch immer etwas werden zu tadlen finden müſſen. 2) Aber warum iſt denn die Reue nothwendig? Warum iſt meine ganze Natur ſo eingerichtet, daß ich Reue empfinden kann und muß? Wozu kann ſie mir helfen, da ich ſtets nothwendig handeln werde? Dieſe Frage könnteſt du dir ſelbſt beantworten, wenn du nur auf die Fälle Achtung geben wolteſt, in welchen du einer Reue fähig biſt. Dein Haus brennt durch einen Bliz vom Himmel entzündet ab. Der Anblick deines Schadens, den du dadurch leideſt, wird dir keine eigentliche Reue oder Vorwürfe, die du dir machen könnteſt, erzeugen. Du biſt aber ſehr fahrläßig mit deinem brennenden Lichte umgegangen, und haſt dadurch eine Feuersbrunſt verurſacht. Nun machſt du dir

Vorwürfe. Merke dir alſo: **Ueberall da, wo du künftig eines beſſern Verhaltens fähig biſt, da ergreift dich die Reue über dein voriges unmündigeres Verhalten. Wo ienes nicht iſt, bleibt dieſe auch aus.** Und ie näher dir ſchon die beſſern Erkenntniße ſtanden, deſto bitterer iſt die Reue. Daher in ſolchen Fällen die Sprache: ich weiß auch nicht, woran ich gedacht habe? wie ich ſo thörigt habe handeln können? Hingegen heißts in denen Fällen, wo die zur Vermeidung des Fehlers nöthigen Erkenntniſſe dir noch weit ablagen: Wer hätte daran denken können? Wie kann der Menſch auch alles bedenken? Die Reue ſoll dir alſo einen lebhafteren Eindruck machen, ſie ſoll dir ein Stoß ſein, der dich auf dem Wege des Wachsthums in der Volkommenheit nicht ſtehen bleiben läßt, ſondern gewiß und mit Kraft forttreibt. Sie ſoll dich kräftig bewegen, die ſchädlichen Folgen deiner Handlung ſo früh als möglich aufzufangen, und künftig vorſichtiger und den beſſern Einſichten, die du gewonnen haſt, auch würklich gemäß zu handeln: und die Erfahrung ſtimmt auch damit überein. Die Empfindungen der Reue machen die Vorſtellungen lebhafter und dadurch zu noch kräftigern Bewegungs-Gründen für den handelnden Willen. Die Lehre von der Nothwendigkeit ſteht alſo mit den Empfindungen der Reue in keinem Wiederſpruch; ſondern

dern ſie mäßiget nur dieſelben, wenn ſie recht verſtanden wird. Sie hält die Reue in denienigen Schranken, wo ſie zum Glück des Menſchen förderlich iſt. Denn durch keine noch ſo unmäßige Reue kann eine geſchehene That ungeſchehen, wol aber der Menſch in Verzweifelung geſtürzt werden. Welch ein Seegen iſt alſo auch von dieſer Seite iene Lehre für die Welt!

3) Allein nun trit eine Hauptfrage uns in den Weg. Wo bleibt nemlich der Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter, wenn alle Menſchen mit ihren Gedanken, Neigungen, Geſinnungen und Handlungen dem ſtrengſten Geſeze der Nothwendigkeit unterworfen ſind?

Antwort: Die Begriffe von Tugend und Laſter, vom moraliſchen Gutem und Böſem, von Lob, Tadel, Verdienſt, und Schuld haben bis iezt den Determiniſten und Indeterminiſten am meiſten zu ſchaffen gemacht. Die leztern werden ihre Begriffe davon nimmermehr aufs reine bringen, denn ihr Syſtem iſt die unmittelbahre Quelle ihrer Verwirrung ſelbſt. Was aber die Determiniſten betrifft, ſo iſt es zu bewundern, auf welcher ſchönen, geraden Bahn ſie in ihren Unterſuchungen und Vernunft-Schlüßen über die Nothwendigkeit der menſchlichen Empfindungen, Vorſtellungen und Handlungen ohne Anſtoß fortgehen,

bis ſie auf iene Begriffe von Tugend und Laſter, Verdienſt und Schuld plözlich ſtoſſen. Auf einmal ſtuzen ſie nun. Es ſteht ihnen ihrer Meynung nach hier etwas im Wege, das ihnen die weitern Fortſchritte auf dieſer ſonſt geraden Bahn durchaus verwehrt. Sie fangen ſich an mit ihm zu complimentiren und ihm aus Hoͤflichkeit auszubeugen; gerathen aber daruͤber von ihrer Bahn ab, und in eine endloſe Verwirrung, aus der ſie ſich hernach nicht weiter zurechte finden koͤnnen, und wo ſie denn den Indeterminiſten das Recht geben, uͤber ſie ausrufen zu koͤnnen: Siehe da, den Determiniſten in derſelben Verlegenheit und Verwirrung, die er uns vorwirft. Haͤtten ſie ſich auf ihrem Gange nicht irre machen laſſen: waͤren ſie der Erſcheinung, die ihnen aufſtieß, gerade auf den Leib gegangen, ſo wuͤrden ſie gefunden haben, daß das, was ſie fuͤr etwas reelles und ſolides hielten, ein bloßes Phantom ſey; ein Schatten, den ein nahe und außerhalb ihres Weges, ſtehendes hochgetuͤrmtes und grau gewordenes Vorurtheil, auf dieſen Theil ihrer Bahn hinwarf, der es ihnen aber volkommen erlaubte, ungehindert und ohne allen Anſtoß, auch im Genuße alles nur benoͤthigten Lichtes ihren Gang fortzuſezen. Ich will zum Beweiſe meiner Beſchuldigung nur das Geſtaͤndniß des ſonſt vortreflichen Herrn Home anfuͤhren. Nachdem er das Syſtem der Nothwendigkeit aufs buͤn-

digſte erwieſen hatte, ſo legt er endlich folgendes Zeugniß ſeiner Verlegenheit ab. „Den Einwurf, daß die„ſes Syſtem (der Nothwendigkeit) Gott zum Urheber „der Sünde machen würde, kann ich mehr von den „Ungelehrten, als von den Philoſophen erwarten. „Die Sünde oder moraliſche Häßlichkeit liegt in der „böſen Abſicht deſſen, der ſie begeht. Sie beſteht in „einer böſen oder verderbten Neigung, die man bey „dem Sünder vorausſezt. Nun iſt die Abſicht Got„tes unfehlbar gut. Der Endzweck, den er ſich vor„ſezt, iſt Ordnung und allgemeine Glückſeligkeit, und „wir haben die größte Urſach zu glauben, daß alle Be„gebenheiten von ihm ſo geleitet werden, daß ſie zu „dieſem Endzweck würken. **In dem gegenwärti„gen Syſtem der Dinge ſind freylich einige „moraliſche Unordnuugen eingeſchloſſen. Und „es wird allemal eine große Schwierigkeit „bleiben, wie das Böſe in eine Welt kömmt, „deren Schöpfer vollkommen gut iſt?** Dieſe „Schwierigkeit iſt unſerm Syſtem nicht eigenthümlich, „ſondern ſie fällt auf iede Hypotheſe, die wir anneh„men können, zulezt mit gleicher Stärke zurück. Das „moraliſche Böſe kann gar nicht da ſeyn, wenn es „nicht wenigſtens von Gott zugelaſſen wird. In An„ſehung der erſten Urſach aber, iſt **zugelaſſen**, ſo „viel als **verurſachen**; ſintemal es nicht möglich iſt,

„daß

„daß ſich gegen ſeinen Willen etwas zutragen könnte.
„Alle Einwürfe, die man erdacht hat, dieſen Ein„wurf zu beantworten, ſind nur die Schildkröte, die „den Elephanten halten ſoll. Sie ſezen die Schwie„rigkeit einen Schritt weiter hinaus, aber ſie ſchaffen „ſie nie aus dem Wege.„

So verzagt ſpricht ein Home? Wir wollen doch einmal dieſem Elephanten näher treten, ihn recht anſehen und kennen zu lernen ſuchen. Vieleicht daß er vor unſerm Muthe erſchrocken, die Flucht nach ſeinem Vaterlande nimmt, und dadurch den Determiniſten ihre Bahn offen, und ihr Syſtem von einer Schwierigkeit frey macht, die es, wie Home bekennt, gleich allen übrigen Syſtemen drückt, und wie er faſt befürchtet, ewig drücken möchte. Der Leſer mag denn urtheilen, ob uns unſer Angrif geglückt ſey? Oder ob wir nach dem Muſter unſerer Vorgänger nur eine neue Schildkröte auf den Elephanten detaſchiert haben.

Alle Welt macht Geſchrey von Tugend und Laſter und ſtellt ſich dieſe beyden Dinge als ſich völlig wiederſprechend vor, als oppoſita, zwiſchen welchen keine Verbindung möglich, kein Schatten von Verträglichkeit zu ſtiften ſey. Hat denn dis Geſchrey Grund? Geſchieht es mit Recht? Iſt es denn wahr, daß es gewiſſe feſtſtehende Begriffe von Tugend und Laſter

gebe?

gebe? Daß gewiſſe Handlungen ſchlechterdings und überall tugendhafte, und andere durchaus und überall laſterhafte Handlungen ſind? Daß Tugend und Laſter, man mag ſie nun in den Begriffen davon, oder in der Ausübung anſehen, unvereinbahre, ſich gerade zu wiederſprechende, durch eine ewige Klufft von einander getrennten Gegenſtände ſind? Man erſchrecke nur nicht vor der Zeit vor dieſer Frage. Sie greift nur eine Hypotheſe an, die man ſo lange für die einzige Haupt-Stütze des ganzen Gebäudes der menſchlichen Glückſeeligkeit blos gehalten, deren innere Beſchaffenheit und Feſtigkeit aber man nicht unterſucht hat; weil ſie eines Theils, von ieher mit ſo vielen glänzenden Meynungen und Lobſprüchen übertüncht worden, daß ſie einen ieden ſchon von weitem blendete und ihm gefiel, und weil andertheils derienige, dem ia ein Zweifel an dem Grunde der allgemeinen Hochachtung gegen dieſelbe beyfallen wollte, von der Menge der tauſend Stimmen, die ihn ſofort blind und gottlos ſchalten, übertäubt wurde.

Erſtlich: Tugend und Laſter finden wir in einer und eben derſelben Welt, ia an einem und eben denſelben Menſchen, und noch dazu bey einem ieden erwachſenen Menſchen ohne Unterſchied. Dis iſt doch nicht zu leugnen? Kein einziger Menſch wird von einem andern Menſchen davon frey geſprochen. Ja kein

einziger Menſch wagt es, es von ſich ſelbſt zu leugnen, daß er nicht zu manchen Zeiten gut, zu andern ſchlecht gedacht und gehandelt habe, und noch handele; daß er nicht hier tugendhaft, dort laſterhaft geweſen ſey, und noch ſey. Und keiner erwartet auch, daß es mit ihm oder andern künftig anders ergehen werde. Gäbe es nun ſo ganz feſte und unbeweglich ſtehende Begriffe von Tugend und Laſter, die ſchlechterdings weſentlich von einander unterſchieden, ia ſich durch und durch wiederſprechend wären, die auf keine mögliche Weiſe eine Vereinigung zwiſchen ſich zulieſſen; woher käme es denn, daß ſich dieſe Begriffe in einem Kopfe vereinigen, und in unzertrennlicher Geſellſchaft zuſammen leben? Trennete ein ewiger Wiederſpruch tugendhafte und laſterhafte Handlungen von einander, woher käme es, daß mein ganzes menſchliches Leben ein Gemengſel von tugendhaften und laſterhaften Handlungen iſt? Daß die ganze Reihe meiner Gedanken und Handlungen, die ich von Kindheit an, bis iezt gehabt und geübt habe, daß dieſe ganze Kette aus Gliedern beſteht, von denen ich immerfort einige ſchlechte und laſterhafte, und andere gute und tugendhafte Gedanken und Handlungen nennen muß? Noch mehr. Dieſe auf einander, und vermengt durch einander, ſich folgende laſterhafte und tugendhafte Gedanken und Handlungen hängen als Glieder in der Kette ſo genau zuſammen, daß

ich

ich kein einziges derſelben zerbrechen darf, ohne die ganze Kette zerbrochen zu haben. Höbe ich hie oder da einen laſterhaften Gedanken oder eine laſterhafte That aus der ganzen Gedanken- und Handlungs-Reihe meines Lebens aus, ſo wären nun auch ſo viele Gelegenheiten verlohren gegangen, **beſſer zu werden**: und ſo hätten alſo viele meiner nachfolgenden tugendhaften Handlungen nicht entſtehen können; ſo wie ich nicht die höhern Stuffen auf der Leiter der Volkommenheit erreichen kann, ohne die untern vorher betreten zu haben und ſo wie mit dem Falle des Baums auch die Erwartung ſeiner künftigen wohlſchmeckenden Früchte, die er ſonſt noch getragen haben möchte, dahin ſinkt. Alle meine Gedanken und Handlungen, ſie mögen laſterhaft, ſie mögen tugendhaft ſeyn, hengen wie Urſachen und Folgen unzertrennlich an einander. Ich will ein Beyſpiel geben. Geſezt, ein Menſch habe in ſeinem Leben ſchon oft den ſchlechten und laſterhaften Gedanken gehabt, daß es gut ſey, ſich zu rächen, und ſeinem Beleidiger aufs empfindlichſte wehe zu thun. Er habe ſich etwa auch durch dieſen Gedanken würklich ſchon bisweilen zu thätlichen Ausbrüchen der Rachbegierde hinreiſſen laſſen. Dieſe eigene Erfahrung hat ihm alſo den Begriff von Rachbegierde recht lebhaft gemacht. Er weiß recht gut, was er ſich bey den Worten, **Rache** und **Rachbegierde** gedenket. Allein nun nehme man

alle iene gehabten Empfindungen der Rachbegierde und alle geübte laſterhafte Rache bey ihm hinweg, gehen denn nicht auch die Begriffe von der Tugend der Sanftmuth, der Billigkeit, Verträglichkeit und Verſönlichkeit zugleich mit bey ihm verlohren? Man laſſe ihn nie ſeinen Nächſten gekränkt haben, ſo hat er auch nie die Tugend der Verſöhnlichkeit üben können. Man tilge alle Begriffe von Laſtern bey mir aus, ſo ſterben die Begriffe von Tugenden auch hin. Weiß ich nichts von der Unordnung, der Ungerechtigkeit, Falſchheit, Undankbahrkeit, Unmäßigkeit, u. ſ. w. ſo weiß ich auch nichts von der Ordnung, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit, Dankbahrkeit, und Mäßigkeit. So gingen alſo mit den Laſtern zugleich die Tugenden auch aus der Welt! So kann alſo keine Tugend ohne das Laſter beſtehen und da ſeyn! So ſind alſo Tugend und Laſter keine ſolche heterogene Dinge, als man vorgibt! So ſind ſie alſo innig vereint, beyde auf ein Ziel hingeſtimmt, und leben in ſchweſterlicher Eintracht zuſammen! So iſt alſo der groſſe behauptete Unterſchied, der abſolute Widerſpruch zwiſchen Tugend und Laſter wol noch kein Axioma.

Zweytens: dis muß uns noch deutlicher und gewiſſer werden, wenn wir bedenken, wie getheilt die Urtheile der Menſchen über dasienige ſind, was ſie Tugend und Laſter nennen; und wie wenig ſie ſich darüber

vergleiz

vergleichen können. Hier lobt der eine, und nennt das Recht, was dort der andere tadelt, und als Unrecht verdammet: ſo wie wir oben gehabt haben, daß der eine für Wahrheit hält, was der andere als Irthum verwirft. Hier behauptet einer: die Tugend der Gerechtigkeit verbiethe, daß ich durchaus gar keines Menſchen Eigenthums-Recht an ſeinen Gütern kränken ſolle. Er gehe nach *Otaheite*, und er wird finden, daß die Tugend der Gerechtigkeit dort nur unterſage, das Eigenthum der Eingebohrnen zu verlezen, daß ſie aber volkommen erlaube, die fremden Ankömmlinge zu beſtehlen. Der eine hält es zur tugendhaften Beywohnung einer Perſon andern Geſchlechts ſchlechterdings nothwendig, daß ein dritter Menſch, dem ſonſt die Sache nichts weiter angeht, erſt gewiſſe weitläuftige und feyerliche Cäremonien mache, durch deren keine die Beywohnung ſelbſt wol nicht beſſer und kräftiger werden kann, ohne welche ſie aber doch nach ienes Meynung durchaus Laſter ſeyn ſoll. Ein anderer glaubt, daß auſſer dem Triebe, dem Vermögen, und der gegenſeitigen Einwilligung kein vernünftiger Menſch etwas mehreres zu einer ſtatthaften Beywohnung fordern könne. Der eine vertheidiget die Todesſtrafen über gewiſſe Verbrechen, als eine nothwendige Frucht, die die Tugend der Gerechtigkeit des Geſezgebers tragen müſſe, wenn ſie nicht aufhören ſolle, Tugend zu ſeyn. Ihm

ſind die Gerichtsplätze Altäre, und das rauchende Menſchenblut ein der Gottheit wohlgefälliges Opfer, weil es von den Händen der Tugend vergoſſen wird. Einen andern überfällt bey dem Anblick der Pfähle und Räder vor den Thoren groſſer Städte ein Schauder. Er ſieht ſie als Würkungen einer verblendeten Grauſamkeit, und als laut redende Denkmähler von der noch fortdauernden Wildheit ſeiner Zeitgenoſſen an. Ich könnte ſehr weitläuftig ſeyn, wenn ich auch nur die auffallendſten Verſchiedenheiten unter den Begriffen der Menſchen von Tugend und Laſter anführen wollte. Allein ich begnüge mich, meinen Leſern nur den Wink gegeben zu haben, um meine Behauptung gegründet zu finden, daß das alles, was die Menſchen Tugend und Laſter gemeiniglich nennen, und worüber ſie ſo viel Geſchrey erheben, daß das, worüber ſie hier den einen als tugendhaft preiſen, dort den andern als laſterhaft verdammen, daß, ſage ich, das alles auf den ſchwankendſten Begriffen beruhe, und bey weitem von dem ewigen und unbeſtreitlichem Unterſchiede und Widerſpruche nicht zeuge, der ſich zwiſchen ihren angeblichen Tugenden und Laſtern befinden ſoll.

Allein ſind denn dieſe Begriffe durchaus ſo ganz frey gelaſſen, daß in keinem möglichen Betracht eine Uebereinſtimmung unter den Menſchen gefunden werden kann? Iſt keine allgemeine Grenze da, die ſie zu-

ſammen-

ſammenhält? Iſt gar nichts da, wovon man ſagen könnte: Hierin kommen alle Menſchen ohne Ausnahme überein; dis iſt für alle gut, für eines ieden Glückſeeligkeit dienlich, förderlich, und nothwendig? Ohne daſſelbe läßt ſich keine menſchliche Wohlfarth gedenken, und das Gegentheil davon iſt für einen ieden zerſtöhrend und ſeinem Wohl wiederſprechend? Wenn ſich ſo etwas fände, ſo könnte man das, allgemeinen Seegen, und in ſo fern es mit der Denkungs- und Handlungs-Art der Menſchen in Verbindung ſtände, allgemeine Tugend für Menſchen nennen, die für ſie alle einen ſtehenden Werth hätte, und das Gegentheil davon wäre denn, allgemeines Laſter, weil keines Wohlfarth damit beſtehen könnte. Aber denn käme es hierbey wieder auf die Frage an: Kann irgend ein Menſch von der Bahn dieſer allgemeinen Tugend abweichen? Kann er ſich des ihr entgegenſtehenden Laſters in irgend einem Falle ſchuldig machen? Oder iſt er durch ein unübertretbahres Geſez der Nothwendigkeit gehalten, innerhalb den Schranken iener allgemeinen Tugend mit allen ſeinen Handlungen ſchlechterdings bleiben zu müſſen? Iſt es für ihn eine undenkbahre Möglichkeit, ſo undenkbahr, als der ärgſte Wiederſpruch immer nur ſeyn kann, iemals dis Laſter begehen zu können, ohne im ſtrengſten Verſtande aufgehört zu

haben, Menſch zu ſeyn? Wenn dis leztere wieder ſtatt hätte? Wenn die Uebung dieſer Tugend in allen ihren Theilen durchaus einem ieden nothwendig, und die Ausübung dieſes Laſters einem ieden ſchlechterdings unmöglich wäre? ſo, ſehen wir wieder, bedürfte es denn alles des Geſchreyes über den Unterſchied von Tugend und Laſter nicht; und alle Lobpreiſungen des Tugendhaften, und alle Beſchuldigungen der Laſterhaftigkeit, und Verdammungen des Laſterhaften ſelbſt, wären bey dieſer nothwendigen Verfaſſung des Menſchen, aberwizig. Wir wollen unterſuchen, was an der Sache iſt. Oben haben wir geſehen, daß es eine gewiſſe allgemeine Stimmung der Menſchheit gebe, die aus den menſchlichen Beſtandtheilen überhaupt, und aus der Art, wie ſie zuſammengefügt ſind, und überhaupt zuſammengefügt werden müſſen, wenn ein Menſch entſtehen ſolle, entſpringt. Sobald ich mir alſo irgend einen Menſchen gedenke, ſobald muß ich mir ihn auch aus ſolchen Beſtandtheilen, und auf eine ſolche Art aus ihnen zuſammengeſezt gedenken, ohne welche überhaupt kein Menſch hätte entſtehen oder hervorkommen können. Folglich treffen auch alle Menſchen in die allgemeine Stimmung der menſchlichen Natur und Menſchheit überhaupt zuſammen. Dieſe haben ſie alle gemein. Alles nun, was zu dieſer allgemeinen Stimmung gehört, und daraus fließt, alles, was ihr angemeſſen, zuträglich, vor-

theil-

theilhaft und förderlich iſt, das könnte man, einen allgemeinen Seegen, und wenn es mit der Denkungs- und Handlungs-Art der Menſchen in Bezug ſtände, **allgemeine Tugend** für alle Menſchen nennen. Hingegen alles, was iener allgemeinen Stimmung der menſchlichen Natur zuwieder und wiederſprechend wäre, das wäre auch für die menſchliche Natur überhaupt ein **Fluch**; es zielte gerade auf die Verwüſtung und Zerſtöhrung derſelben ab; und wenn es von dem Denkungs- und Handlungs-Vermögen des Menſchen herkäme, ſo wäre es **wahrhaftig zerſtöhrendes Laſter.** Nun hätten wir alſo einen ſtehenden Begriff von einer **allgemeinen menſchlichen Tugend**, und von einem **allgemeinen Laſter** im Bezug auf die Menſchheit: und nun trit die **zweyte** Frage zur Beantwortung hervor: Iſt es irgend einem Menſchen möglich, dieſe allgemeine Tugend vernachläßigen oder ſie gar übertreten, und das entgegenſtehende Laſter in irgend einem Falle begehen zu können? Sobald ſich der Leſer nur daran erinnert, daß die allgemeine Stimmung das nothwendige Reſultat aller zu einem Menſchen nothwendig erforderlichen Beſtandtheile und der nothwendigen Zuſammenfügung derſelben war, ſo wird er auf der Stelle einſehen, daß ſo lange der Menſch ein Menſch iſt, und bleiben ſoll, auch dieſe allgemeine Stimmung ſeiner Natur ſelbſt in ihrem allerkleinſten Theile nicht

verlezt werden könne, daß folglich die Begehung eines ſolchen Laſters die alleräuſſerſte Unmöglichkeit ſey. Wir wollen zum Ueberfluß es durch ein Beyſpiel und aus der Erfahrung erläutern. In der allgemeinen Stimmung der menſchlichen Natur überhaupt, iſt, wie wir oben geſehen haben, die Selbſtliebe deſſelben nothwendig gegründet. Derienige Menſch würde ſich alſo eines allgemeinen Laſters ſchuldig machen, der ſich wahrhaftig ſelbſt haßte, und aus Haß gegen ſich ſelbſt, und mit der ausdrücklichen Abſicht, ſich unglücklich zu machen, eine Handlung vornähme, von der er ein überwiegendes Elend mit Gewißheit für ſich erwartete. Allein, wo hat ein ſolcher Menſch iemals gelebt? wo kann er leben? Das müſte warlich ein ſehr kurzſichtiger Kopf ſeyn, der ſich an die bloſſen Worte mancher Menſchen kehren wollte, wenn ſie ſagen: ich bin mir ſelbſt gramm und ſpinnefeind über das, was ich begangen habe u. ſ. w. Der Klügere wird wol ſehen, daß das gerade die ſtärkſte und lebhafteſte Sprache einer recht ſehr aufgewiegelten Selbſtliebe ſey. Vielmehr kann man mit der unumſtößlichſten Gewißheit annehmen, daß ſo lange der Menſch nur noch da iſt, ſeine Selbſtliebe in keinem einzigem Stücke, in keiner einzigen noch ſo kleinen Handlung von ihm verleugnet werden könne und werde; daß ſelbſt groſſe Zerrüttungen, die in ſeiner beſondern Natur vorgegangen ſind, ſo lange

ge ſie nur nicht die völlige Caſſation ſeiner Menſchheit in ſich faſſen, ihn des Laſters des Selbſthaſſes noch nicht fähig machen können. Hievon iſt der Selbſtmörder das redende Beyſpiel, der bey aller Zerrüttung, die in ſeinen Gehirnfibern vorgegangen, doch noch aus Liebe zu ſich ſelbſt ſein Leben verkürzt, weil er ſeinen gegenwärtigen ihm unerträglichen Zuſtand mit einem folgenden erträglichern und beſſern zu vertauſchen hofft. Man denke ſich hiernach alle andere Fälle, worin ſich ein allgemeines Laſter äuſſern müſte, und man wird keinen Anſtand nehmen, der Wahrheit zu unterſchreiben: **daß es kein allgemeines Laſter gebe, deſſen Begehung irgend einem Menſchen möglich wäre, daß folglich die Bahn der allgemeinen Tugend ſo eben, ſo gerade, und an den Seiten ſo verzäunt ſey, daß alle Menſchen mit ihren Handlungen ſchlechterdings darauf bleiben müſſen, und die kleinſte Abweichung von derſelben für einen ieden eine abſolute Unmöglichkeit ſey.** Aber nun

Drittens: Was wird uns denn nun noch für eine mögliche Bedeutung übrig bleiben, die wir den Worten **Tugend** und **Laſter** werden geben können, wenn ſie ia beybehalten werden ſollen? Ganz gewiß werden die beſondern Stimmungen der Menſchen uns dieſelbe angeben müſſen. Oben haben wir geſehen, daß

ohner=

ohnerachtet alle Menſchen menſchliche Beſtandtheile haben, dieſe auch ſo bey einem ieden zuſammengeſezt ſind, daß ein Menſch daraus werden konnte, dennoch unendlich viele Verſchiedenheiten in dieſen beyden Stücken ſtatt finden können und würklich gefunden werden; ia daß ſie nicht bey zwey Menſchen in vollkommener Gleichheit da ſind, und daß aus dieſen Verſchiedenheiten die groſſen Abweichungen unter ihren Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen ſowol, als unter ihren Neigungen und Trieben erwachſen: daß folglich ein ieder Menſch ſeine beſondere Stimmung habe, wodurch er ſich von allen übrigen Menſchen unterſcheidet. Man ſeze hiezu die verſchiedenen Lagen, in welchen ſich die Menſchen von Kindheit an gegen die Dinge auſſer ſich befunden haben und noch befinden, die ganz verſchiedenen Eindrücke, welche daher auf ihre verſchiedenen Empfindungs-Vermögen gemacht ſind, und noch gemacht werden; die verſchiedenen Vorräthe von Einſichten, welche ſie ſich daraus ſchon geſammlet; ſo wird man in allen dieſen Verſchiedenheiten die Urſachen von der erſtaunlichen Verſchiedenheit finden, die ſich in ihrer Verhaltungs-Art an den Tag legt, und die ſich ſo lange wird zeigen müſſen, als Verſchiedenheit in den Urſachen auch Verſchiedenheit in den Folgen nach ſich ziehen muß. Dis iſt es auch, was Herr **Baſedow**, gegen den ſelbſt **Kautenberg**, dieſer eifrige Verfech-

ter

ter der Freyheit, ſo billig iſt, von ihm zu urtheilen, daß er ein Mann ſey, dem ieder philoſophiſchen Scharfſinn und Gründlichkeit zugeſtehen müſſe, behauptet, wenn er ſagt: „daß unſere Tugenden und Laſter von ſol„chen entfernten Urſachen abhingen, die kein freyes „Wollen ſind, nemlich von unſerer Subſtantial-Di„rection, von unſerer Abſtammung, von unſerer Er„ziehung, von unſerm Schickſahle, und zu allererſt „von den Urbildern in dem göttlichen Verſtande, die „er von der Subſtantial-Direction hätte, und daß, da „unſer Wille eine Würkung ſey, er allerdings von an„dern Urſachen abhängen müſſe, die nicht unſer Wille „ſind; daß endlich die Handlungen der Menſchen eben „ſo nothwendig wären, als die Bewegung der Billard„kugel, nur, daß die entſcheidenden Urſachen von an„derer Art ſeyen. u. ſ. w.„ Hätten die Menſchen alle einerley und ein durchaus gleiches Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen, befänden ſie ſich auch alle ſtets in derſelben Lage gegen andere Dinge, hätten ſie alſo durchaus einerley und dieſelbigen Eindrücke von ihnen, wären alſo überall ihre Empfindungen und Vorſtellungen bey allen dieſelbigen, und immer dieſelbigen geweſen, ſo iſt nicht der geringſte Grund vorhanden, warum nicht auch ihre Urtheile bey allen volkommen dieſelbigen ſeyn ſolten: und denn würde auch nicht eine Spur von dem Unterſchiede, der Irthum von Wahrheit

heit trennt, und wovon wir oben geredet haben, unter ihnen anzutreffen ſeyn. Was der eine für ſchön, anſtändig, recht, und gut hielte, würden ſie alle dafür halten, und da die Selbſtliebe bey allen durch einerley Empfindungen und Vorſtellungen bewegt würde, ſo würde auch alle Verſchiedenheit der Handlungen bey ihnen hinwegfallen. Keiner würde einen Tugendhaften, keiner einen Laſterhaften kennen. Wer ſieht aber nicht, daß eine ſolche volkommene Uebereinſtimmung und Gleichheit den Begriff von der albernſten Geſellſchaft geben würde, die ſich nur denken lieſ-ſe. Solte dieſe nun nicht würklich werden, und iſt ſelbſt eine ſolche volkommene Gleichheit unmöglich und ſich wiederſprechend, ſo war die Einführung der Verſchiedenheit in allen ienen Dingen unter den Menſchen nothwendig. Sie konnten alle in einer großen Menſchen-Reihe, aber in dieſer nicht alle auf **einen und eben denſelben** Standpunct geſtellet werden. Ihre einzelnen beſondern Stimmungen muſten ſo, wie ihre Lagen gegen andere Dinge, verſchieden ausfallen. Zwar konnte die Verſchiedenheit ihrer beſondern Stimmungen nie ſo gros werden, daß die Grenzen der allgemeinen Stimmung, welche ſie zuſammen halten und als Menſchen-Geſchlecht von andern Gattungen der Weſen unterſcheiden, dadurch überſchritten würden. Keiner kann eine Empfindung oder Vorſtellung

haben,

haben, deren die menſchliche Natur überhaupt nicht fähig iſt; keiner eine Neigung oder einen Trieb, der nicht in iener gegründet wäre; keiner anders handeln, als es die allgemeinen Geſeze, nach welchen menſchliche Kräfte würken können und müſſen, erlauben. Aber innerhalb dieſen Schranken, welche der menſchlichen Lebens-Kraft durch ihre Natur und allgemeine Stimmung geſezt ſind, muß auch lauter Verſchiedenheit, obſchon hier größere, dort kleinere gefunden werden. Oben haben wir geſehen: daß aus der Verſchiedenheit der Empfindungs- und Vorſtellungs-Fähigkeiten und der Empfindungen und Vorſtellungen ſelbſt die Verſchiedenheit der Urtheile unter den Menſchen erwachſe; und daß das, was ſie Irthümer nennen, deren ein Menſch fähig ſeyn ſoll, nichts anders als kleinere wahre Urtheile ſind, die aus wenigeren Vorſtellungen zuſammen geſezt waren. Wenn wir nun dazu nehmen: daß der Wille oder die Selbſtliebe des Menſchen durch ſeine iedesmalige Empfindungen und Vorſtellungen zu Handlungen beſtimmt werde, ſo werden wir die Urtheile über die Handlungen der Menſchen, ob ſie tugendhaft oder laſterhaft ſind, aus derſelbigen Quelle flieſſend finden. Um uns dis ganz deutlich zu machen, ſo wollen wir erſtlich ſehen, wie der Menſch dazu komme, um über ſich ſelbſt das Urtheil ſprechen zu können, daß er tugendhaft oder

laſter-

laſterhaft gehandelt habe, und zum andern, was es mit dieſem Urtheile über **anderer** Geſinnungen und Handlungen für eine Bewandniß habe?

a) Derienige Menſch, der da handelt, handelt iezt ſeinen Empfindungen und Vorſtellungen gemäß. War ſeine Handlung eine ganz **unfreye** Handlung, rührte ſie aus blos dunkeln Empfindungen her, ſo fand in dem Augenblick des Handelns gar keine Vorſtellung, mithin auch kein Urtheil über ſeine Handlung bey ihm ſtatt: ſondern alles Urtheil, wenn es ia erfolgt, kann alsdenn nur erſt ein nachfolgendes ſeyn, das nach vollbrachter That erſt bey ihm erwachte. War es eine **ſinnlich freye Handlung**, ſo erfolgte ſie nach der gröſten Summe der gleichartigen Empfindungen und undeutlichen Vorſtellungen, die er gegenwärtig hatte: und denn mögen immerhin viele andere fremdartige undeutliche Vorſtellungen die freye Würkung der gröſſern Summe der gleichartigen Vorſtellungen etwas bey ihm erſchwert haben; der Menſch mag zur Zeit des Handelns viele Zeichen von dem Daſeyn ſolcher abhaltenden Bewegungs-Gründe bey ſich, durch Wankelmuth, Furcht, Eilfertigkeit ꝛc. geäußert haben, ſo war doch die Summe der antreibenden Vorſtellungen und Bewegungs-Gründe die überwiegende; mithin mußte das iezt bey ihm ſtatt findende undeutliche Urtheil über ſeine Handlung mehr rechtfertigend als verdammend

mend ausfallen. Er mußte ſeine Handlung mehr von einer tugendhaften als laſterhaften Seite anſehen und kennen. War ſeine Handlung eine vernünftig freye, ſo konnte auch hier kein größeres vernünftiges Urtheil das abhaltende und verdammende während der Zeit des Handelns bey ihm ſeyn: ſondern die tugendhafte Seite ſeiner Aufführung mußte ihm am helleſten in die Augen leuchten. Mithin alſo findet der Menſch zur Zeit ſeines Handelns ſeine Handlung nie laſterhaft, ſondern, wenn ſie mit ſeinem Bewußtſeyn geſchiecht, ſtets und überwiegend tugendhaft: und die Verdammung ſeiner Handlung als einer laſterhaften kann, wenn ſie geſchicht, erſt hinterher eintreten und erfolgen, wenn ſich nemlich ſeine beſondere Stimmung, die nicht ſo, wie die allgemeine, durchaus unveränderlich iſt, ſchon wieder verändert hat, ſeine Lage eine andere geworden iſt, und die Summe der dunkeln Empfindungen ſowol als undeutlichen und deutlichen Vorſtellungen bey ihm ganz anders ſteht, als ſie damals ſtand, da er handelte. Die Begriffe von Tugend und Laſter, welche ein Menſch auf ſeine eigenen Handlungen anwendet, nach welchen er ſein eigenes Thun und Laſſen beurtheilt, und daſſelbe hier tugendhaft dort laſterhaft findet, ſind alſo durchaus relativiſch. Er kann keine einzige That, die er ie begeht, laſterhaft an ſich finden, wenn kein nachfolgen-

der Zuſtand bey ihm eintrit, der eine Veränderung in ſeinen Empfindungen und Vorſtellungen, in ſeiner Lage und in ſeiner beſondern Stimmung mit ſich führt. Zur Zeit des Handelns war ihm eine iede Handlung tugendhaft: oder, wenn dis Wort ebenfalls ein Beziehungs-Zeichen iſt, und da, wo der Begriff des Gegentheils, oder der Laſterhaftigkeit noch ganz fehlt, gar keine Bedeutung hat, ſo kann ich ſagen: zur Zeit des Handelns war dem Menſchen ſeine Handlung weder tugendhaft noch laſterhaft. Genug, er handelte: und er handelte ſo, wie er allemal nur handeln kann und handeln muß, nemlich den großen Geſezen der Veränderung gemäß, denen er mit dem Entſtehen ſeiner Empfindungen, Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und ganzen Thätigkeit unterworfen iſt. So bald der Augenblick des Handelns vorüber iſt, und ein nachfolgender Zuſtand für ihn eintrit, wo ſeine beſondere Stimmung iezt eine andere iſt, als ſie vorher war, wo andere Empfindungen und Vorſtellungen auch andere Urtheile bey ihm erzeugen, alsdenn wird es erſt möglich, von tugendhafter oder laſterhafter Beſchaffenheit ſeiner eigenen Handlungen zu ſprechen: und denn zeigt dis Urtheil das Verhältniß an, in welchem der Menſch ſeine vollbrachte Handlung mit ihren Folgen zu ſeiner Glückſeligkeit, und in welchem er die Bewegungs-Gründe, welche ihn damals ſo handelnd

mach-

machten, zu denienigen Bewegungs-Gründen findet, die ihn iezt anders denken und handeln laſſen.

b) Dieſe verſchiedenen Zuſtände, derienige nemlich, in welchem der Menſch handelt, und derienige, in welchem er ſeine Handlung tugendhaft oder laſterhaft findet, folgen bey dem **einen** Menſchen auf einander. Jeder ſieht die Unmöglichkeit, daß ſie bey einem und eben demſelben Menſchen zu gleicher Zeit da ſeyn könnten. Sehe ich aber auf die Urtheile, welche über **anderer Menſchen** Handlungen gefället werden, wodurch der eine das Verhalten des andern als tugendhaft oder laſterhaft angibt, ſo ſieht auch iedermann, daß weil ich hier mehrere und wenigſtens zwey Menſchen habe, auch dieſe beyden Zuſtände zugleich da ſeyn können. Der eine Menſch nemlich kann ſich in dem Zuſtande des iezt Handelnden, der andere in dem Zuſtande des iezt Richtenden und Beurtheilenden iener Handlung befinden. Hier kann alſo in dem Augenblicke, da eine Handlung würklich wird, auch das Urtheil über ihre Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit zu gleicher Zeit hervortreten; aber wol zu merken: in dem fremden Zuſchauer. Und woher dis? Weil dieſer ſeine beſondere Stimmung hat, die ſchon iezt von des Handelnden ſeiner verſchieden iſt; weil iezt ſchon ſeine Empfindungen, Vorſtellungen und Lage anders iſt, als

bey ienem. Er vergleicht alſo die Entſchlieſſung und Handlungs-Art, welche er an dem andern wahrnimmt, mit der Entſchlieſſung und Handlungs-Art, welche in ähnlichen Umſtänden die ſeinige geweſen ſeyn würde. Und da ein ieder, wie vorher gezeigt iſt, ſeine eigene Entſchlieſſung und Handlungs-Art zur Zeit ihres Entſtehens und Daſeyns gut und recht und untadelhaft findet, ſo nimmt er die ſeinige zum Maßſtabe, wornach er des andern ſeine richtet. Findet er Uebereinſtimmung; ſo ſagt er: der andere handelt tugendhaft, oder hat tugendhaft gehandelt. Findet er Widerſpruch, ſo beſchuldigt er den andern der Laſterhaftigkeit. Dis lehrt die tägliche Erfahrung. Z. E. Ein Menſch rächt ſich an ſeinem Beleidiger durch Gegenbeleidigungen. Zwey andere Menſchen ſind ſeine Zuſchauer. Der eine findet das Verhalten des ſich Rächenden recht. Kein Menſch, denkt er, kann bey der Schmähung ſeines guten Nahmens gleichgültig bleiben. Er würde ſich des Laſters der Niederträchtigkeit ſchuldig machen. Auf ſeinen guten Nahmen halten, iſt Pflicht, iſt Tugend. Nach dieſes Zeugen Meynung handelt alſo iener tugendhaft. Der andere findet Gegenbeleidigungen für das unſchicklichſte Mittel, ſeine Ehre zu vertheidigen. Grosmuth und zurechtweiſende Belehrungen würde er angewandt haben, den Beleidiger zur Schaam und Aenderung ſeines

Verhal-

Verhaltens zu leiten. Ihm iſt alſo die Rache, welche iener übt, laſterhafte That. So mögen wir alle Fälle nehmen, in welchen ſich Menſchen unter einander loben, oder tadeln, rechtfertigen oder verdammen, tugendhaft oder laſterhaft, moraliſch gut oder moraliſch böſe ſchelten. Ein ieder beurtheilt den andern aus ſeinem Standorte. Der in der großen Menſchen-Reihe oben ſtehende verlangt, daß der, ſo unter ihm iſt, eben ſo denken und handeln ſolle, wie er; und wenn er das nicht findet, ſo beſchuldigt er ihn Irthümer und Laſter: und der untenſtehende richtet den, der über ihn iſt, auch nach ſeinem Maaßſtabe. Stünden die Menſchen alle würklich in der Linie, wie ſie nach dem Maaße ihrer Fähigkeiten auf einander folgen, ſo würde ein ieder ſehen, wer über ihm und wer unter ihm ſtünde. Von ienen würde er weiſere Urtheile und Handlungen, und von dieſen unweiſere erwarten, als er ſelbſt aufbringen kann. Er würde ſich alſo des vorwizigen Beurtheilens der Handlungen iener enthalten, und dieſen um ihres tiefern Standorts willen dieſelbe Nachſicht wiederfahren laſſen, die alle Welt Kindern und ausgemacht Einfältigen angedeihen läßt. Freylich ſcheint es, als wenn ein großer Unterſchied zwiſchen einem Mordbrenner und dieſem notoriſch einfältigen Menſchen oder dem Kinde ſey. Man wird ſagen: Jener Menſch äußert ſonſt ſo viele Fähigkeiten. Man kann

ihm nicht, wie dieſem, den Verſtand abſprechen. Er übertrift vielmehr darin ſehr viele andere Erwachſenen. Selbſt ſein Verbrechen war mit ſo vieler Liſt angelegt und wurde mit ſo vieler Verſchlagenheit ausgeführt, daß eine Vergleichung ſeiner mit einem Kinde oder erzdummen Menſchen die unſchicklichſte von der Welt iſt. Ich antworte hierauf, daß ich es von ganzem Herzen einräume, daß dieſer Menſch in andern Sachen ſonſt ein ganz geſcheuter und kluger Menſch ſeyn könne; und dennoch behaupte, daß er gerade in Anſehung derjenigen Vorſtellungen und Ueberlegungen, die ihm hätten abhaltende Bewegungs-Gründe von ſeinem Verbrechen ſeyn können, ſich in derſelbigen Armuth befunden habe, die ich nur bey einem Kinde oder höchſt Einfältigen annehmen kann. Und behaupte ich etwa zu viel? Iſt es etwa nicht möglich, daß Wiſſenſchaft in einer, und Unwiſſenheit in der andern Sache zuleich in dem Menſchen wohnen könne? So wandele du, ſonſt in großen Wiſſenſchaften Hochgelahrter, oder du in einer gewiſſen Kunſt ſehr Verſtändiger doch hin, in die erſte die beſte Werkſtatt eines andern Profeßioniſten, von deſſen Handthierung du keine andere als nur die allgemeinſten Begriffe haſt. Wenn ich mit meiner ganzen Gelehrſamkeit zu einem Schuſter komme, ſo bin ich hier der Stockdumme und Unwiſſende und er der Meiſter. Würde nicht ieder Lehriunge, der ſchon beſſere Anleitungen

tungen genoſſen und ſchon beſſere Kenntniſſe als ich in dieſem Geſchäfte beſäße, meinen Schuh, den ich zuſammen zu ſetzen wagte, zu tadeln wiſſen? Und wie würde ihn das Meiſter-Auge anſehen? Alle meine anderweitige Gelehrſamkeit und Klugheit ſchüzt mich alſo nicht, daß ich mich in tauſend andern Fällen nicht von der Seite der Unwiſſenheit und Schwachheit zeigen könnte. Ich kann von hundert Sachen deutliche Vorſtellungen haben, und von Millionen andern undeutliche: und denn bin ich von der einen Seite klug, von der andern dumm, von der einen ein vernünftiger Mann, von der andern ein Kind: wenigſtens habe ich, ſo lange ich mich in dieſer Unwiſſenheit befinde, von dieſer Seite vor dem Kinde und ſtupiden Menſchen nichts voraus. Oder iſt etwa, wenn die Regeln der Aufführung eine gemeinnüzige Sache für alle Menſchen, die Erlernung dieſes oder ienes Handwerks aber nur eine Privat-Angelegenheit einzelner Menſchen iſt, iſt etwa der Unterricht in ienen, der den Menſchen von Jugend auf ertheilt wird, bey allen gleich? und ſo beſchaffen, daß bey einem iedem dadurch alle die deutlichen Vorſtellungen erweckt werden müſſen, die ihm antreibende Bewegungs-Gründe zu einem edlern, und abhaltende von einem unedlern Verhalten werben können? Daß ſich doch Gott über dieſen Unterricht erbarmen möchte! Ich werde weiter hin das Beyſpiel

eines Räubers und Mörders aufſtellen, und an demſelben zeigen, daß ihn gerade ſein Unterricht, der ihm von ieher von denen, die zum unterrichten öffentlich beſtellt waren, gegeben worden, und ſonſt nichts, zum Räuber und Mörder bildete. Und noch rede ich nur von der Armuth der abhaltenden Vorſtellungen und Bewegungs-Gründe, in welcher ſich ein ſolcher Verbrecher befand. Noch habe ich nichts von dem Uebermaaß der antreibenden Bewegungs-Gründe bey ihm geſagt, die ihm ſein Blut, ſeine Säfte, ſeine Erziehung, ſeine Umſtände und Schickſahle, ſeine Empfindungen und Vorſtellungen, ſeine beſondere Stimmung und Lage u. ſ. w. dargebothen hatten. O, Du! der du das Urtheil deines Nächſten ſo abgeſchmackt, oder ſeine Handlung ſo laſterhaft findeſt, und dich darum für berechtiget hälteſt, über ihn zu ſpotten, oder zu zürnen, und wol gar mit grauſamer Fühlloſigkeit ihn zu richten! trit einmal von deinem Standorte, auf welchem du in der großen Menſchen-Reihe ſteheſt, hinweg und auf den ſeinigen hin. Siehe von hier aus die Welt an. Nimm ſein Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen, ſeine Kräfte, ſeinen Reichthum und Armuth von Einſichten, die er ſich von Kindesbeinen an bis iezt hat ſammlen können, nimm ſein Blut, ſeine beſondere Stimmung, nimm ſeine ganze Perſon an, und trit die deinige mit allem, was zu

ihr gehört, an ihm ab. Er ſtelle ſich an deinen vorigen Standort, und ſey der, der du wareſt, und du ſeyeſt nun der, der er war: und ich will alles, ſchlechterdings und ohne Ausnahme alles, was mich zeitlich und ewig glücklich machen kann, verlohren haben, wenn du nun nicht eben ſo abgeſchmackt urtheilſt, und eben ſo laſterhaft handelſt, als er that, und er dagegen dich nicht eben ſo lieblos beurtheilt, als du ihn vorher verdammet hatteſt! Und was iſt der Schluß von dieſem allen? Kein anderer als der: Die Redensarten, **tugendhaft und laſterhaft, moraliſch gut und moraliſch böſe ſeyn, bezeichnen nichts mehr, als den höhern oder niedrigern Grad von Volkommenheit, der ſich unter vernünftigen Geſchöpfen befindet und durch ihre Handlungen offenbahrt.** Es iſt ein bloßes Beziehungs-Urtheil, das nur ein Verhältniß anzeigt, und aus einer angeſtellten Vergleichung erwachſen iſt. Ich mag nun zwey Individua gegen einander, oder ein und eben daſſelbe Individuum mit ſich ſelbſt nach ſeinen verſchiedenen, auf einander folgenden Zuſtänden verglichen haben. Iſt das nun der einzige wahre Begrif, den man ſich von **tugendhaft und laſterhaft ſeyn**, machen kann, o, ſo ſey er doch ſo laut geſagt, als ie eine Wahrheit geprediget worden iſt, ſo laut, daß es die Gehirn-Fibern aller der Moraliſten erſchüt-

tere, die über den großen Articul von Freyheit und Nothwendigkeit des Willens, gleich einem gedankenloſen Schmetterling, in ihren Schriften hinwegſchlüpfen, und denn von innerlicher und äußerlicher, ſubiectiviſcher und obiectiviſcher, göttlicher und bürgerlicher Moralität der menſchlichen Handlungen viele Seiten voll ſchwazen; oder die, nachdem ſie ſich ein Vermögen, dem Impuls der Sinne zu wiederſtehen, erträumt haben, grosſprecheriſch fragen können: kann nun noch iemand leugnen, daß wir Menſchen Freyheit und unſere Handlungen eine Moralität haben? ſo ſey ſie doch ſo laut geſagt, die Wahrheit: **daß ein ieder Menſch ohne alle Ausnahme überall ſo moraliſch gut handele, als er es nach Maaßgabe ſeiner Kräfte, Einſichten, beſondern Stimmung und Lage, kurz, für ſeine Perſon, nur aufbringen kann.** Und wenn alſo tugendhaft und laſterhaft ſeyn, nur einen höhern oder niedrigern Grad von Volkommenheit unter vernünftigen Geſchöpfen bezeichnet, der ſich durch ihre Entſchlieſſungen und Handlungen offenbahrt; nun wolan, ſo ſind alle Menſchen ohne Ausnahme, in Vergleichung gegen die Engel, laſterhafte, und dieſe gegen iene, tugendhafte Geſchöpfe zu nennen; und ſo bleibt alsdenn, ſelbſt der erhabenſte erſchaffene Seraph, gegen die Gottheit gerechnet, in allen ſeinen Geſinnungen und

Hand-

Handlungen immer und ewiglich ein laſterhaftes Weſen.

4) Allein, ſagt man ferner: in allen Sprachen hat man die Worte **Schuld, Zurechnung, Strafe.** Unter allen Völkern findet man die Begriffe, die dadurch angedeutet werden. Wie kann einem Menſchen eine böſe That zugerechnet, wie kann er dafür geſtraft werden, wenn auch die ſchändlichſte und allerböſeſte Handlung, die ie ein Menſch beging, nach dem Geſeze der Nothwendigkeit durchaus erfolgen muſte? Sezen iene Worte und Begriffe nicht offenbahr das Daſeyn des **moraliſch Böſen** voraus? Ich antworte darauf: In allen Sprachen hat man auch die Worte: Hexerey, Zauberey, Geſpenſter. Alle Völker reden vom Aufgehen und Untergehen der Sonne: und verbinden mit dieſen Worten und Redensarten gewiſſe Begriffe, glauben auch von der Wahrheit dieſer Dinge unmittelbahre Empfindungen zu haben. Gleichwol verwirft derienige, der ſich mit ſeinen Einſichten über die gemeine Sphäre erhoben hat, alle dieſe Begriffe und angebliche Empfindungen als Träume. Allein wir wollen der Sache näher treten, und zuförderſt über die Worte **phyſicaliſch** und **moraliſch**, die bey dieſer Sache immer im Munde geführt werden, eine Anmerkung machen. Dieſe beyden Worte werden nur alzuoft in einer Art von Gegenſaz gebraucht, und als-

denn

denn liegt immer ein falſcher Begriff zum Grunde. Sobald die Phantaſie eine Geiſterlehre ſchuf, und einem ieden Menſchen ein ſolches einfaches, mit Verſtand und Willen begabtes Weſen andichtete, ſo beſtand der Menſch aus zwey Stücken oder Theilen, deren Naturen nichts mit einander gemein hatten. Die Natur des Geiſtes nannte man eine moraliſche, und die des Cörpers eine phyſicaliſche: und nun hatte man auch moraliſche Kräfte, Eigenſchaften, und Handlungen des Geiſtes und phyſicaliſche Kräfte, Eigenſchaften, Würkungen und Veränderungen des Cörpers. Man ſchrieb unter andern dem Geiſte ein Vermögen zu, nach ſeinem Gutdünken ſich entſchlieſſen zu können, ohne ſich an irgend etwas zu kehren oder gewiſſen Bewegungs-Gründen folgen zu müſſen und nannte das ſeine Freyheit. Ja, man behauptete ſogar, daß der Menſch nach ſeiner moraliſchen Natur und Freyheit das beſſere ſehen, und doch dem ſchlechterem folgen könne: und um die Ehre des Schöpfers bey dieſer Unordnung zu retten, gab man die unverſtändliche Urſach an: die gegenwärtige moraliſche Natur des Menſchen ſey aus ihrem urſprünglich gutem Zuſtande, durch die Schuld des Menſchen ſelbſt, in einen ſchlechtern herabgeſunken. Alle Handlungen des Menſchen nun, die in den Augen anderer tadelnswürdig und verwerflich waren, die dieſen ihren eigenen Meynungen und Urtheilen,

oder gewiſſen von ihnen für göttlich gehaltenen Geſezen zuwieder ſtanden, wurden von dieſen ienes ſeinem unartigem Geiſte zugeſchrieben, als der ihrer Meynung nach wol beſſer handeln könne und ſolle, aber nicht wolle. Dieſer Geiſt des Menſchen hätte alſo Züchtigungen verdient. Weil aber ſeine einfache Beſchaffenheit, die man ihm unglücklicher Weiſe gegeben hatte, aller Halseiſen, Schläge, Gefängniſſe und anderer Marter ſpottete, ſo ſahe man ſich aus Liebe zur Gerechtigkeit gedrungen, den Cörper über die angeblichen Verbrechen des Geiſtes in Anſpruch zu nehmen, und an ienes unſchuldigen phyſicaliſchen Natur zu rächen, was der moraliſche Geiſt verwürkt hatte. Wir wollen uns bey allem den Wirwar, den eine zügelloſe Einbildung hierüber zur Welt gebohren hat, nicht aufhalten. Genug, für uns fällt mit der Geiſterlehre auch dieienige moraliſche Natur hinweg, welche der Menſch nur durch die Einwohnung eines ſolchen Geiſtes gewinnen kann. Uns hat die ganze menſchliche Natur keine andere als eine phyſicaliſche Beſchaffenheit: oder, wenn man da, wo eine Sache nur auf eine Art da iſt, und da ſeyn kann, gar keines Unterſcheidungs-Zeichens bedarf, ſo können wir auch dieſes Beyworts entbehren. Will aber iemand die menſchliche Natur blos um der höhern Lebenskraft willen, die ſie in Vergleichung gegen die übrigen uns bekannten Geſchöpfe beſizt, eine morali-

ſche nennen, und ſoll alſo dis Wort nichts mehr, als die höhere Würde der Menſchheit bezeichnen, ſo mag es in dieſer Bedeutung immer ſein Bürger-Recht behalten. Eben dis bewilligen wir auch auf den Fall, wenn man die Fähigkeit des Menſchen deutliche Vorſtellungen zu haben und vernünftig freye Handlungen üben zu können, zum Unterſchiede aller übrigen Kräfte und derienigen Veränderungen, die in ſeinen gröbern Beſtandtheilen vorgehen, ſeine Moralität nennen will. Auf das bloße Wort ſoll es uns nicht ankommen. Nur geben wir keine Moralität zu, die aus dem Daſeyn eines Geiſtes in ihm entſtehen, und hauptſächlich auf die Ungebundenheit deſſelben in ſeinen Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und Handlungen beruhen ſoll. Denn wir haben hinreichend erwieſen, daß auch das Vermögen deutliche Vorſtellungen und Bewußtſeyn zu haben, und freye Handlungen üben zu können, ganz natürlich aus der Beſchaffenheit ſeiner Beſtandtheile und ihrer Zuſammenfügung in ihm entſpringe und alles nach gewiſſen nothwendigen Geſezen bey ihm erfolge.

Nach dieſer Anmerkung werden wir es uns nun deutlicher beantworten können, was für einen Begriff man damit zu verbinden habe, wenn geſagt wird: Dieſe oder iene Sache, Entſchlieſſung oder That kann dieſem Menſchen zugerechnet werden. Oder der Menſch

iſt

iſt überhaupt einer Zurechnung fähig. Wenn damit ſo viel geſagt werden ſoll, als: dieſe Sache befindet ſich in oder an dieſem Menſchen: ſie kommt ihm und keinem andern zu: oder, gerade dieſer Menſch und kein anderer iſt die nächſte würkende Urſach dieſer That geweſen: u. ſ. w. ſo habe ich nichts wider das Wort, Zurechnung. Eben ſo zufrieden bin ich, wenn man den Begrif damit verbindet, daß, weil dieſer Menſch gerade unter allen Menſchen mit einer gewiſſen Sache in der nächſten Verbindung ſteht, ſo gehören ihm auch die Früchte derſelben; oder weil dieſer Menſch die nächſte würkende Urſach einer That geworden, ſo können ihm auch die Folgen derſelben zugeſchrieben werden. Hierauf gründet ſich auch die Pflicht der Wiedererſtattung in Anſehung des Schadens eines andern, an welchem ihm iemand durch ſeine Handlung Urſach geworden iſt; ob wir ſchon in der Folge ſehen werden, daß auch dieſe Pflicht ihre groſſe Einſchränkungen leidet, und in vielen Fällen ganz wegfällt. Aus dieſer Zurechnung entſteht der Begriff von Schuld oder der Verpflichtung für die Folgen einer That gewiſſermaßen zu haften. Z. E. Ein reicher leichtſinniger Menſch wird durch Abfeuerung eines Schießgewehrs in der Nähe einer Bauerhütte Urſach von einer Feuersbrunſt, und der daraus entſtehenden Verarmung der Einwohner. Bey aller Nothwendigkeit ſeiner That

kann ſie doch mit ihren Folgen ihm zugerechnet werden, weil und inſofern er die würkende Urſach davon war. Er kann auch, da ihn ſein Reichthum dazu in den Stand ſezt, in der Verpflichtung angeſehen werden, den verurſachten Schaden zu erſezen, oder die natürlichen Früchte ſeiner Handlung allein eſſen zu müſſen. Will man aber unter Zurechnung und Schuld das verſtehen: als: dem Menſchen iſt es beyzumeſſen, daß er ſo und nicht anders iſt, als er iſt. Er muß nicht blos der Folgen ſeiner Handlung wegen, ſondern auch um dieſer Handlung ſelbſt willen in Anſpruch genommen werden, weil es auf ihn ankam, ob er ſie thun oder laſſen wolte: bildet man ſich eine gewiſſe Freyheit an ihm ein, die er haben ſoll, zu denken, zu urtheilen, zu beſchlieſſen und zu handeln, wie und was er will, ohne darin irgend einem Geſeze der Nothwendigkeit unterworfen zu ſeyn, und klagt man ihn denn bey ſeinen Handlungen des Mißbrauchs dieſer Freyheit an; findet ihn deßwegen ſchuldig, weil er verpflichtet geweſen ſeyn ſoll, anders zu handeln, als er gehandelt hat, und weil ihm ein anderes Verhalten auch eben ſo möglich geweſen ſeyn ſoll, es daher nur auf ſeine eigenmächtige Wahl angekommen ſeye: ſezt man, ſage ich, dieſe Ungebundenheit bey dem Menſchen voraus, und will man ihn nach dieſer falſchen Vorausſezung etwas zurechnen und worin ſchuldig finden; ſo iſt dieſer ganze Begriff von Schuld

und Zurechnung falſch und verwerflich. Denn da es keine von dem Empfindungs- und Vorſtellungs-Vermögen unabhängige Freyheit des Willens gibt, ſo muſte die Selbſtliebe des Menſchen, nachdem ſein Erkenntniß nun einmal ſo, oder ſo ſtand, auch dieſem Erkenntniß und den gegenwärtigen Empfindungen gemäß handeln. Die That muſte erfolgen, weil alle zureichende Urſachen da waren: und den Menſchen über das Geſez der Nothwendigkeit, wider welches er nicht leben und handeln kann, zur Rechenſchaft und Verantwortung ziehen wollen, iſt eben ſo wiederſprechend, als wenn ich darum einen Baum ſtrafen wolte, weil er auf den lezten Hieb, der ihn von ſeiner Wurzel trennte, gefallen iſt.

Hieraus ergiebt ſich nun auch, was von der **Strafe** zu halten ſey. Bey einem ieden Verbrechen gibt es vier Stücke, auf welche der Richter ſehen kann und deren Erwegung, wenn ich mir in ihm die Perſon des Geſezgebers zugleich gedenke, ſein Endurtheil beſtimmen muß 1) **das Verbrechen** oder **die vollbrachte That ſelbſt.** 2) **Die natürlichen und nothwendigen Folgen derſelben.** 3) **Die Perſon des Thäters,** 4) **die übrige Geſellſchaft, in der der Thäter lebt,** und der er durch ſeine That etwa Urſachen zur Furcht oder ein böſes Beyſpiel gegeben. Was **erſtlich** die volbrachte That ſelbſt betrift, ſo iſt

eine iede Strafe, die ihre Beziehung auf die bloße geſchehene That hat, unvernünftig. Ich ſage, einen Menſchen darum ſtrafen, weil er die phyſicaliſche Urſach einer That war, die in den Augen anderer verwerflich iſt, und welche ſchädliche Folgen nach ſich zieht, iſt unvernünftig; weil die That erfolgen mußte, und der Thäter mit ſeinen Empfindungen und Vorſtellungen, mit ſeinen Entſchlieſſungen und Handlungen dem Geſeze der Nothwendigkeit unterworfen lag. Es war alles in ihm ſo geſtimmt und alle ſeine äuſſern und innern Verhältniſſe, die ſich an ihm denken laſſen, waren ſo geordnet, daß dieſe That durch ihn ſo gewiß geſchehen muſte, als der Baum durch den lezten Hieb zum gewiſſen Fallen geſtimmt iſt. Alle Strafwürdigkeit ſeiner, in der man ihn um ſeiner volbrachten That willen finden will, iſt alſo juſt ſo viel werth, und hat denſelben Inhalt, den die Strafwürdigkeit eines herabfallenden Cörpers haben kann, dem man die Unterſtüzung geraubt hatte. Die Erfahrung lehrt auch, daß durch alle Strafen noch nie eine einzige geſchehene That ungeſchehen gemacht ſey, oder ie gemacht werden könne. Man richte den Mörder hin. Hat nun der zuerſt Entleibte ſein Leben dadurch wieder gewonnen? That iſt That und bleibt That in alle Ewigkeiten, und wird durch keine Strafen oder Belohnungen, auch nur in ihrem allerkleinſten Theile im geringſten nicht verändert.

dert. Um ihrer ſelbſt willen iſt alſo der Thäter keinesweges ſtrafbahr, man mag auf die Beſtimmungs-Gründe der That oder auf den Nuzen der Strafe ſehen. Eben dis findet auch **zweytens** gröſtentheils in Anſehung der **natürlichen Folgen** ſtatt, die das Verbrechen nach ſich zieht. War die That als die Urſach nothwendig und im ſtrengſten Verſtande unverſchuldend, ſo ſind es die Folgen nicht weniger. Allein hier trit uns noch eine andere Betrachtung zur Seiten auf. Lebte der Menſch einſam auf Erden oder im Stande der Natur und auſſer aller geſellſchaftlichen Verbindung, ſo würden ſeine Handlungen mit ihren Folgen auch auf keine andere Menſchen, ſondern auf ihn allein ihre Beziehungen haben können. Dis geſchicht auch noch ſelbſt in der Geſellſchaft in Anſehung vieler Handlungen, deren Folgen den Thäter allein nur treffen. Will man die unangenehmen natürlichen Folgen einer That, **natürliche Strafen**, hingegen die, welche der Geſezgebende Richter nach ſeinem Gutbefinden einer ihm mißfälligen That anhängt, ohne daß ſie aus der That ſelbſt hergefloſſen ſeyn würden, **wilkührliche Strafen** nennen, ſo wird das, was wir iezt ſagen wollen, noch deutlicher werden. Eigentlich ſollte alſo ein ieder Menſch die Früchte ſeiner Werke eſſen, oder die natürlichen Folgen ſeiner Handlungen, ſo weit es möglich iſt, und ſie einen Menſchen betreffen, über ſich neh-

men. Nun iſt dis zwar weder mit den guten noch ſchädlichen Handlungen in der Geſellſchaft überall möglich. Allein ſo wie doch der Urheber einer guten That das erſte Recht zum Genuſſe der vortheilhaften Folgen derſelben hat, ſo ruhet auch auf dem Stifter einer ſchädlichen That unwiederſprechlich die Verbindlichkeit zur Uebernehmung der ſchädlichen Folgen derſelben, ſo weit dis in dem einen und dem andern Falle möglich iſt. Wir wollen das obige Beyſpiel hier wieder nehmen. Geſezt ein Menſch wird durch ſeine Nachläßigkeit oder durch ſeinen Leichtſinn der Urheber von der Armuth anderer Menſchen. Er kann durchaus nicht verlangen, daß andere die natürlichen Folgen oder Strafen ſeines Leichtſinns ſich gefallen laſſen ſollen, ſo lange er im Stande iſt, ſie ſelbſt zu tragen. Er muß die Wiedereinſezung der durch ihn Verarmten in ihren vorigen Wohlſtand als die natürliche Folge ſeiner Handlung, und den Schaden, der ihm dadurch an ſeinen Gütern zuwächſt, als natürliche Strafe für ſich anſehen. Allein man merke wol, ich fordere hier die Ueberraſchung der wahren und eigentlichen natürlichen Folgen ſeiner Handlung, dergeſtalt, daß ſie durch ſeine Uebernehmung, denienigen Unſchuldigen, auf die ſie zunächſt fallen wolten, **würklich abgenommen werden:** Und den Thäter durch obrigkeitliche Gewalt zu ſolcher Uebernehmung anhalten iſt den Geſezen der Gerechtig-

keit und geſellſchaftlichen Verbindung volkommen gemäß. Das Elend wird dadurch nicht vermehrt. Die böſen Folgen waren einmal da, und werden in ihrem Maaße unverändert gelaſſen. Sie werden nur von denen, denen ſie nicht zugerechnet werden konnten, ab-, und auf denienigen hingeleitet, der den Grund dazu gelegt hatte. In Anſehung aller übrigen **Folgen einer Handlung** aber, die dem unſchuldigen Fremden, den ſie trafen, doch nicht abgenommen und auf den Thäter zurückgeführt werden können, ſind auch alle wilkürliche Strafen eben ſo verwerflich, als ſie in bloſſer Rückſicht auf das Verbrechen ſelbſt waren. Denn 1) ſo werden durch ſolche wilkürliche Strafen iene Folgen nicht weggeſchafft, ſondern durch ihr Hinzukommen, wenn man ſonſt auf weiter nichts ſieht, die Summe des Elendes auf Erden überhaupt nur vermehrt, und 2) iſt die Geſellſchaft vermöge ihres erſten Vertrages, durch den ſie ſich zuſammengab, auch verpflichtet, mit dem Genuſſe der geſellſchaftlichen Vortheile ſich auch die Unannehmlichkeiten gefallen zu laſſen, die aus der Verbindung mehrerer Mitglieder von ſo ungleicher Stimmung und verſchiedenen Kräften und Fähigkeiten für ſie entſtehen möchten: zumal, da dieſe Wiederwärtigkeiten in ihrer Summe immer unendlich tief unter der Summe iener Vortheile ſtehen bleiben.

Allein nun wollen wir drittens, den Thäter ſelbſt betrachten. Dieſer Menſch, der iezt tadelnswürdig handelte, und nach ſeiner beſondern Stimmung und Lage nicht anders handeln konnte, iſt doch zugleich einer Beſſerung und mehrern Volkommenheit fähig. Die Zahl ſeiner deutlichen Vorſtellungen ſowol als ſeiner vernünftig freyen Handlungen kann vermehrt werden. Er iſt im beſtändigem Wachsthume begriffen: und alle natürliche Folgen ſeiner Handlung, wohin auch die ſchuldige Erſezung des angerichteten Schadens gehört, leiten ihn auf dieſem Wege vorwerts. Habe ich nun beſondere Befugniſſe, ſein Verhalten zu beurtheilen; bin ich in der Geſellſchaft ſein Geſezgeber und Richter, ſo iſt es mir nicht nur erlaubt, ſondern auch Pflicht für mich, ihm durch wilkürliche Strafen, die ich noch zu den natürlichen Folgen ſeiner der Geſellſchaft ſchädlichen That hinzufüge, zu ſeinen Fortſchritten in der Volkommenheit behülflich zu werden. Dis gibt aber auch den rechten Zweck und das rechte einzige Ziel an, wohin die Strafe gerichtet ſeyn muß. Keine Strafe kann rückwerts auf die geſchehene That würken. Dieſe bleibt mit ihren natürlichen Folgen, wie ſie war. Mithin muß ich auch den Thäter nicht ſtrafen, darum, daß er Thäter war. Das kann ihm zu nichts helfen: und er konnte damals nicht anders handeln. Aber vorwerts muß die Strafe hinwürken, den Uebelthäter klüger

ger und beſſer zu machen, ſeine Vorſtellungen und Urtheile, und durch dieſe ſeine ganze künftige Handlungs-Art zu berichtigen. Die Rückſicht auf ſein begangenes Verbrechen und auf alle Umſtände deſſelben muß mich nur lehren, auf welchem Standort dieſer Menſch noch ſtehe, wie viele und welche nöthige Vorſtellungen ihm noch fehlen, welches ſeine beſondere Stimmung ſey? Und dieſe Ausmittelung muß mich zu den Maßregeln leiten, die ich in Abſicht auf ihn zu nehmen habe, um ein würdigeres Mitglied der Geſellſchaft aus ihm zu bilden. Dieſe erlangte Kenntniß ſeiner Beſchaffenheit, ſo vollſtändig ich ſie nur gewinnen kann, muß mir die wilkürlichen Strafmittel angeben, welche ich für ihn zu wählen habe, und von deren Anwendung ich mir bey ihm den Vortheil der Beſſerung mit möglichſter Gewißheit zu verſprechen habe. Aus dieſem Grundſaze ergibt ſichs nun aber auch, in welchen Fällen die Obrigkeit auch nur ein Verbrechen vergeben oder ungeſtraft hingehen laſſen könne. Sobald ſie nemlich überzeugt iſt, daß der Uebelthäter ſchon würklich zu beſſern Einſichten und Geſinnungen gelangt ſey, als dieienigen waren, die er zur Zeit ſeines Uebelthuns hatte, ſo muß die noch unvolzogene Strafe wegfallen, weil ſie ſonſt ohne eine vernünftige Abſicht ausgeübt werden würde: ſo lange aber iene Ueberzeugung noch fehlt, ſo verſündiget ſich auch die obrigkeitliche Gewalt

an der Geſellſchaft, wenn ſie die in Händen habende Mittel zur Beſſerung des kranken Gliedes nicht gebraucht. Alle partheyiſche und leidenſchaftliche Vergebungen, die von der Obrigkeit unter dem Titel von **Gnade** ausgepräget werden, ſind pflichtwiedrig. Denn war der Uebelthäter ſchon beſſer geworden, ſo bedurfte es keiner Gnade; weil eine iede fernere wilkürliche Beſtrafung, Ungerechtigkeit gegen dis Mitglied geweſen ſeyn würde; war er noch zu keinen beſſern Einſichten und Geſinnungen gekommen, ſo war iede unzeitige Vergebung, eine Ungerechtigkeit gegen die Geſellſchaft. Hieraus läßt ſich auch beurtheilen, was von den Lebenswierigen Strafen zu halten ſey, bey denen gar keine Rückſicht auf die ſchon erfolgte Beſſerung des ehemaligen Uebelthäters genommen wird. Dieſe Beſſerung und Forthelfung auf dem Wege der Volkommenheit iſt alſo der einzige Zweck, den iede Strafe haben muß, wenn ſie vor dem Richterſtuhle der Vernunft gebilliget werden ſoll. Zu dieſem Zwecke muß ſie ſchlechterdings gewählt ſeyn. Und ie mehr oder weniger ſie dieſem Zwecke entſpricht, deſto gröſſer oder kleiner zeigt ſich die Weißheit des Geſezgebers und Richters. Aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet ſoll auch keine Strafe irgend einen Menſchen unglücklich machen. Weg mit der ganzen Straf-Gerechtigkeit, wenn ſie ein unglückliches Vermehrungs-Mittel des Elendes

der Welt ſeyn ſoll oder will! Aber wenn ſie Förderungs-Mittel auf dem Wege der Volkommenheit für einen ieden in der Geſellſchaft iſt, der es durch ſeine Handlungen zeigt, daß er noch weniger volkommen als ſeine Mitbürger ſey, o, denn iſt ſie Wohlthat, unausſprechliche Wohlthat und Seegen der Geſellſchaft: ſo wie eine iede Strafgerechtigkeit, die ſich nicht das Wohl der Unterthanen zum Augenmerk macht, ein Fluch für die Geſellſchaft: und iede würkliche Beſtrafung irgend eines Menſchen, die nicht ſeine individuelle Beſſerung zum eigentlichen Hauptzweck hat, oder die ihrer Beſchaffenheit nach dieſen Zweck mehr hindert, als befördert, oder die Erreichung deſſelben wol gar vollends unmöglich macht, unnatürliche und unverantwortliche Grauſamkeit iſt.

Wenn wir nun **viertens** auf die Geſellſchaft ſehen, welche durch das Verbrechen eines Uebelthäters in Furcht und Gefahr geſezt und durch ſein Beyſpiel geärgert werden kann, ſo frägt ſichs: was für Rückſicht hat der Geſezgeber und Richter hieher bey Abfaſſung ſeines Straf-Urtheils zu nehmen? Ich antworte darauf, 1) was die Furcht und Gefahr betrifft, in welche ein Uebelthäter die Geſellſchaft gegen ſich geſezt hat, künftig von ihm noch mehrere ähnliche Beleidigungen zu erfahren, ſo wird dieſe von ſelbſt wegfallen, ſo bald bey allen Beſtrafungen auf die

Beſſerung des Uebelthäters geſehen war. Hat die Obrigkeit dieſen Zweck bey ihren Strafen würklich zu erzielen geſucht, und ihre Macht und Weißheit dahin verwandt, ſo müſte es ia eine unerklärbahre Erſcheinung seyn, wenn die Beſſerung nicht bis zu dem Grade erfolgt ſeyn ſollte, daß die Geſellſchaft dieſelbige und ähnliche grobe Beleidigungen nicht mehr von demſelben Uebelthäter zu fürchten hätte. Die Sache iſt wider alle Natur. Da der Menſch ohnehin ſchon in beſtändigem Wachsthume und Auswickelung ſeiner Volkommenheit begriffen iſt, ſo müſſen dieſe Fortſchritte durch Anwendung beſonders förderlicher Hülfsmittel, dergleichen gut gewählte und zu dieſer Abſicht wahrhaftig taugliche Strafen ſind, vorzüglich beſchleunigt werden. Geſchicht das nach allen Beſtrafungen nicht, ſo iſt es ein ſicheres Zeichen, daß in der Wahl der Strafe und der gerichtlichen Behandlungs-Art des Uebelthäters ein Fehler vorgegangen ſey. Ueberhaupt iſt es nicht zu leugnen, daß manche Geſeze ſo wilkürlich angenommen ſind, daß durch ſie allein manche Handlung zum Verbrechen gebrandmarkt wird, die ſonſt vor dem Richterſtuhl der Vernunft und der Natur ihre Vertheydigung finden würde. Und es iſt eben ſo unwiederſprechlich gewiß, daß viele Verbrecher durch die Art der gerichtlichen Behandlung und Beſtrafung, die ſie leiden, an ihrer Beſſerung noch mehr gehindert

als gefördert werden. Die Geſellſchaft hat alſo bey einem weiſen Geſezgeber und Richter weniger nöthig, ſich auf die Zukunft vor demienigen ferner beſonders zu fürchten, der einmal ein Uebelthäter ward: und wenn ſie es doch thut, ſo iſt ihre Furcht ein Vorwurf, den ſie dem Geſezgeber und Richter macht. Wolte aber die Geſellſchaft von einem Geſezgeber und Richter fordern, daß er den Uebelthäter über ſein erſtes Verbrechen gleich ſo ſtrafen ſolte, daß ihm in der Folge ſchlechterdings keine Vergehung mehr möglich wäre; ſo wäre dieſe Forderung unvernünftig: eines Theils, weil der Menſch alsdenn ſchon um künftiger Vergehungen willen, die er noch nicht begangen hätte, von denen es auch nicht mit Gewißheit erweißlich iſt, daß er ſie begehen werde, mithin von dieſer Seite unſchuldig geſtraft würde: andern Theils, weil die Geſellſchaft alsdenn erſt den Beweiß führen müßte, daß ſie ſelbſt aus lauter Engeln beſtünde, folglich kein menſchliches und unvolkommeneres Mitglied unter ſich zu dulden nöthig hätte. Genug, wenn die Geſellſchaft weiß, daß bey etwannigen künftigen Vergehungen auch wieder der Geſetzgeber und Richter lebt, der ſeine Macht und Weißheit in Beſtrafung derſelben zeigen werde. Wer nicht einen ſo ſtarken Glaubens-Magen hat, daß er den Wiederſpruch verdauen kann, der in dem Gedanken liegt, daß dereinſt alle Mitglieder des Engel-Ordens,

dens, in welchen wir übergehen werden, auf einem einzigen Standpuncte ſtehen, daß ſie alle eine durchaus gleiche vollendete Volkommenheit beſizen, mithin ein ieder ſo gut denken und handeln werde, als der andere; ſondern, wenn ſeine Vernunft es weiſſaget, daß es auch wol da Verſchiedenheit in den Kräften, Lagen und beſondern Stimmungen geben, mithin der eine nicht immer zum Wohlgefallen des andern handeln werde und könne; ia, daß dis eben ein vorzügliches Stück meiner Seeligkeit ſey, weil ich ſonſt keinen Maaßſtab haben würde, nach welchem ich mein eigenthümliches Glück abmeſſen, ſchäzen, und mich deſſelben bewußt werden könnte, dem wird ſein hieſiges Loos, unter Menſchen zu leben, die ſich gegen ihn vergehen können, wol nicht ſchreckhaft ſeyn; da er ſieht, daß es durch alle Engel-Orden fortdaurend iſt und ſeyn muß. Genug, wenn er nur die Ueberzeugung hat, mit ſeiner Geſellſchaft unter einer weiſen Obrigkeit zu ſtehen. Allein 2) der Uebelthäter hat der Geſellſchaft ein ſchlechtes Beyſpiel gegeben, das leicht anſteckend ſeyn und mehrere ähnliche Verbrecher hervorbringen kann? Er muß alſo zur Warnung anderer beſtraft werden? Dieſer Gedanke gehört, ſo wie er gemeiniglich von den Menſchen angenommen und befolgt wird, unter die ſchrecklichſten, die ich kenne. So bald ein Menſch zum Exempel und zur Warnung anderer geſtraft wird, der-

geſtalt,

geſtalt, daß dieſe Abſicht ihm auch nur dieienige Strafe, deren er zu ſeiner eigenen Beſſerung nur bedurfte, um den tauſendſten Theil vermehrte, was heißt das anders, als einen Menſchen **um der künftigen Verbrechen anderer willen** ſtrafen? Die Vergehungen **anderer** und **fremder Menſchen** in **ihm** rächen? ihn alſo von dieſer Seite **unſchuldig** ſtrafen? Noch mehr, alles, was die Zukunft angeht, hat ſeine ungewiſſe Seite vor unſern Augen. Die künftigen Verbrechen anderer ſind alſo wenigſtens eben ſo ungewiß, als gewiß, eben ſo unwahrſcheinlich, als wahrſcheinlich. Hingegen bey der Warnungs-Strafe wird der Menſch ſchon iezt mit Gewißheit dafür geſtraft. Er muß iezt ſchon würklich für Verbrechen **anderer** leiden, die vieleicht **nie** würklich werden werden. Iſt es möglich, daß in unſern aufgeklärten Zeiten ein ſo grauſamer Gedanke noch gebilliget und als ein Grundſatz befolget werden kann? zumal da die ganze Erfahrung ihn beſtreitet? So viele Mörder und Diebe ſind nun ſchon zur Warnung anderer hingerichtet, ſo viele Verläumbder und alle Arten von Verbrecher zur Warnung anderer beſtraft. Gibts nun keine Mörder und Diebe, keine Verleumbder und Verbrecher mehr? Oder will man ſagen, es würden, wenn keine ſolche Warnungs-Strafen verhängt wären, noch mehrere Mörder und Verbrecher entſtanden ſeyn, als in der

Thai

That geſchehen? ſo ſoll mir der, der dis behaupten will, ewig an dem Beweiß ſeiner Behauptung arbeiten, ohne ihn ie zu Stande zu bringen; und wenn es hinter allen Ewigkeiten noch Ewigkeiten geben könnte, ſo wolte ich ihm dieſe zu der Arbeit einräumen, den Flecken der Ungerechtigkeit von den Warnungs-Straſen abzuwiſchen. Aber ſoll denn der Geſezgeber und Richter bey der Beſtrafung der Verbrechen gar keine Rückſicht auf die künftige Verhütung ähnlicher Verbrechen bey andern nehmen, da doch nicht aller Einfluß des Beyſpiels in die Denkungs- und Handlungs-Art der Menſchen geleugnet werden kann? O, ich habe gar nichts darwieder, daß wenn man bey der Wahl der Strafe ſeine Haupt-Abſicht auf die dadurch zu bewürkende Beſſerung des Uebelthäters gerichtet ſeyn läßt, und ſich dieſer Haupt-Abſicht, der Nebenzweck der Warnung anderer zugleich füglich mit anpaſſen und damit vereinigen läßt, dergeſtalt, daß man mit dem Haupt-Vortheile der Beſſerung des Uebelthäters, welche das eigentliche Geſuch und beſtimmte Ziel bey der ganzen Strafe bleibt und bleiben muß, zugleich den Neben-Vortheil der Belehrung anderer mit erreichen kann, ohne daß iene der Beſſerung wegen nöthige Strafe dadurch vermehrt werde, daß das, ſage ich, ſehr lobenswürdig und ein neuer Beweiß von der Weißheit der Obrigkeit ſey, mit welcher ſie die Geſell-

ſellſchaft zu regieren und ihr Wohl zu beſorgen weiß. Je mehr gute Zwecke ich mit dem Hauptzweck, ohne daß dieſer darunter leidet, verbinden kann, ie geſchickter ich die Mittel dazu zu wählen weiß, deſto weiſer bin, und handle ich. Aber davon iſt die Frage, ob nicht die geſuchte Beſſerung des Uebelthäters ſelbſt der eigentliche Haupt-Beſtimmungs-Grund bey der Wahl der Strafe, ſo wol, was ihre Größe als Beſchaffenheit betrifft, iſt, und bleibt? dergeſtalt, daß iede andere noch ſo gute Abſichten und Vortheile nur nebenbey geſucht, und in dem Augenblick völlig aufgegeben werden müſſen, wo ſie ienem Hauptzwecke auch nur im allerkleinſten, und tauſendſten Theile hinderlich werden wollen? Denn nie kann es doch die Weißheit erlauben, ſich einen Nebenzweck ſo wichtig werden zu laſſen, daß der Hauptzweck durch ihn verdrängt werde? ia nicht einmal ienem es einzuräumen, daß er dieſen auch nur im ſeinem kleinſten Theile hindere und aufhalte? Eben ſo ungerecht iſt es, die Strafe, welche die Beſſerung des Uebelthäters erfordert und dazu heinreicht, auch nur um den tauſendſten Theil darum zu vermehren, damit ſie Warnungs-Strafe für andere werde. Was ſoll man denn aber nun gar von denen Strafen denken, wo der Uebelthäter entweder zum Theil oder auch wol ganz und gar der Warnung anderer aufgeopfert wird? O Grauſamkeit!

Nachdem wir nun die Abſicht, die eine iede vernünftige Strafe haben und der ſie gemäß eingerichtet ſeyn muß, beſtimmt haben, ſo wollen wir nun zu unſerer obigen Haupt-Frage zurückkehren, welche dahin ging: Können mit der Lehre von der Nothwendigkeit der menſchlichen Handlungen, die Strafen beſtehen? oder ſezen dieſe nicht vielmehr eine Freyheit und Unabhängigkeit des Willens von allen Empfindungen und Vorſtellungen voraus? Nichts wird uns nun einleuchtender werden, als daß das erſtere wahr und das leztere falſch ſey. Es iſt unbegreiflich, wie es ſo wenig eingeſehen wird, daß wenn der Menſch einen von ſeinen Empfindungs- und Erkenntniß-Vermögen unabhängigen freyen Willen hätte, der ſich eigenmächtig und blos aus ſich ſelbſt entſchlieſſen, und ohne alle Bewegungs-Gründe in irgend einem Falle handeln könnte, daß daraus die allerwüſteſte und ſchrecklichſte Ungewißheit und Unſicherheit in Anſehung aller menſchlichen Handlungen zum Vorſchein kommen würde, wobey auch ſo gar alle Beſſerungs-Fähigkeit des Menſchen gänzlich aufgegeben werden müſte: ia daß alsdenn vollends alle Arten von Strafen in allen möglichen Fällen gerade zu unvernünftig genannt werden müſten, weil ſie in keinem möglichen Betracht den allergeringſten Nuzen ſtiften könnten. Woher kommts denn, daß alle die, welche einen Miſſethäter verhören,

ten, nach den Bewegungs-Gründen ſeiner That fragen, ihm das falſche derſelben vorhalten, und darüber Vorwürfe machen? Wäre ich ein ſolcher Miſſethäter und ſtünde vor einem ſo fragenden Richter, der mit mir iene Freyheit des Willens zum gemeinſchaftlichen Glaubens-Articul hätte, ſo würde ich ihm antworten: Was willſt du mir abfragen? wie ſoll ich dir die Bewegungs-Gründe zu meiner That angeben, da mein Erkenntniß-Vermögen von Anfang bis zu Ende nichts dabey zu thun hatte, ſondern meine Glieder dem ſelbſtherſchenden Willen folgen mußten, dasienige zu würken, wozu er ſie durch ſein unbeſtimmtes und ungebundenes Vermögen aufgeboten hatte? Womit habe ich Vorwürfe und Strafen verdient, da ich ein Sclave eines blinden Willens war? wozu ſollen ſie mir künftig nuzen, da ich dieſer Sclave bleiben und alſo niemals wiſſen werde und wiſſen kann, was meinem Willen, meinen Gliedern zu befehlen, noch alles einfallen wird? Warum willſt du mich ſtrafen? Die geſchehene That wird dadurch nicht ungeſchehen, ihre Folgen bleiben auch dieſelbigen; ich ſelbſt kann dadurch nicht gebeſſert, andere durch mich nicht gewarnt werden; ſo lange unſer freyer Wille an keine Empfindungen und Vorſtellungen gebunden iſt, ſondern ohne alle Bewegungs-Gründe handeln kann, blos weil und wie er will. Aber nun laßt uns die

Lehre von der Nothwendigkeit der menſchlichen Handlungen nehmen, ſo erſcheint uns der Werth der Strafen in einem ganz anderem Lichte. Mein Wille iſt ſchlechterdings an meine Empfindungen und Vorſtellnngen gebunden. Ihnen gemäß und zufolge muß er ſich entſchlieſſen und handeln. Dort habe ich zum Mißfallen anderer gehandelt. Ich kann nicht dafür; denn ich hatte den Reichthum von Vorſtellungen noch nicht, der meinen Willen zu einer andern und beſſern Handlungs-Art hätte beſtimmen können. Ich bin alſo meiner Handlung ſelbſt wegen auch nicht ſtrafbahr. Allein ich bin ein Weſen, das immer neue und beſſere Vorſtellungen annehmen kann. Wenn du Richter meiner Handlungen, die zu deinem Amte erforderliche Weißheit beſizeſt, ſo wirſt du ſolche Strafen für mich wählen, die mich belehren, die mir die Vorſtellungen, welche mir vorhin noch fehlten, zuführen: und habe ich dieſe gewonnen, ſo ſind ſie die künftigen Beſtimmungs-Gründe meines Willens, ſo werden alſo deſſen künftige Entſchlieſſungen und Handlungen beſſer als vorher ausfallen können. So wareſt du Richter alſo mein Wohlthäter und deine kluge Strafe für mich Wohlthat und Seegen.

Nach dieſen angegebenen Begriffen, wird es nun auch wol einem iedem von ſelbſt deutlich ſeyn, was die Worte **Verdienſt, Belohnung, Lob, Tadel,** für

für eine Bedeutung behalten können. Jemanden deßwegen zu rühmen oder zu belohnen, weil durch ihn eine gewiſſe gute und der Geſellſchaft erſpriesliche That volbracht wurde, ſezt wenig Menſchen-Kenntniß und Ueberlegung bey Austheilung ſeines Lobes und ſeiner Gaben voraus. Der Menſch war eben ſo gut in ſeiner Art geſtimmt und aufgezogen, die gute Handlung zu üben, als der Mordbrenner ein Gebäude in den Brand zu ſezen. Alles Loben und Belohnen muß alſo die Abſicht haben, die Aufmerkſamkeit des Thäters ſowol als anderer auf die gute That zu ſchärfen, um ihre Schönheit recht einzuſehen, und ienen ſowol, als andere zu ermuntern, auf derſelben Bahn fortzuwandeln oder darauf zu treten und ſich ähnlicher und immer mehrerer ſchönen und wohlthätigen Handlungen zu befleißigen. Bey angenommener Freyheit des Willens aber verwandelt ſich alles Rühmen von Verdienſt, alles Loben und Tadeln, alles Strafen und Belohnen anderer, in ein bloſſes Gauckelſpiel.

5) Nun wird es doch wol kaum nöthig ſeyn, den Einwurf zu beantworten, daß, wenn alle Entſchlieſſungen und Handlungen der Menſchen nach einem unabänderlichem Geſeze der Nothwendigkeit, ihren iedesmaligen Empfindungen und Vorſtellungen gemäß erfolgten, keine Sittenlehre, und überhaupt kein Unterricht nöthig wäre? Würde mir nicht vielmehr die

beſte Sittenlehre alsdenn ganz unnüz ſeyn, wenn ich ein Raub des Zufalls wäre, und mein Wille mit ſeinen Entſchlieſſungen von keinem Erkenntniß abhinge? Würde nicht Ermahnen, Bitten, Drohen, Strafen, Verſprechen, Belohnen, alles ganz vergeblich ſeyn? Die ganze menſchliche Tugend, alle Geſeze, Regeln und Verbindlichkeiten würden keine Kraft und Reize haben: keine Gelübde, Betheuerungen und Eide würden den Menſchen binden und feſthalten können, wenn ſein Wille deſpotiſch und er in ſeinen Handlungen nach der Einrichtung ſeiner Natur von allen Bewegungs-Gründen und Erkenntniſſen unabhängig wäre. Kein Menſch würde einen Character haben, weil er keine feſten Grundſäze ſeiner Handlungen hätte. Herr Home hat ganz recht, wenn er ſagt: Stünde es ſo mit uns, ſo würden wir uns auf keinen Menſchen verlaſſen können: denn aller Unterſchied unter den Characteren würde verſchwinden, und kein Geſchöpf könnte einer vernünftigen und moraliſchen Regierung unterworfen ſeyn, das mit ſeinen Entſchlieſſungen und Handlungen vom Zufall abhinge. Kurz, eine ſolche Creatur, wenn ſie würklich ſeyn kann, würde ein wunderliches und unbegreifliches Weſen ſeyn, eine bloße Ungereimtheit in der Natur, deſſen Daſeyn zu nichts dienen könnte. Aber nun, da es keine ungebundene willkührliche Freyheit des Willens gibt, da dieſer ſchlech-

terdings in ſeinen Entſchlieſſungen und Handlungen gewiſſen Bewegungs-Gründen unterworfen iſt, nun darf ich ihm nur gute Bewegungs-Gründe verſchaffen. Und da die deutlichen Vorſtellungen unſers Verſtandes und die Urtheile unſerer Vernunft urſprünglich von den Eindrücken, die auf unſere Sinne gemacht worden, herſtammen; ſo dürfen dem Menſchen nur durch einen guten Unterricht gute Eindrücke verſchafft werden, ſo wird ſich die Vernnnft edle Grundſäze daraus bilden, und dieſe werden die Regeln ſeyn, an welche ſich der Wille oder die Selbſtliebe gebunden fühlt, um ſich in ihren Entſchlieſſungen und Handlungen darnach zu richten. Durch die Lehre von der Nothwendigkeit erhält alſo die Sittenlehre ihren eigentlichen Werth. Ja ihr ganzer Nuzen und ihre ganze Brauchbarkeit ſteht und fällt mit iener Lehre. Allein hier werfe man nun auch einen Blick zugleich darauf, wie eine vernünftige Sittenlehre ſelbſt, durch iene Lehre von der Nothwendigkeit recht nothwendig wird. Wir haben vorher geſehen, daß die Strafen durch iene Lehre in der Geſellſchaft nüzlich und nothwendig werden. Die Sittenlehre wird es aber noch weit mehr. Hätte derienige, der in den Augen der Geſellſchaft ſtrafwürdig gehandelt hat, beſſere Einſichten und Grundſäze gehabt, ſo würden ſie ihn zu einem beſſern Verhalten angeleitet haben. Und wenn die Geſellſchaft gewiſſe

Menſchen dazu unterhält, daß dieſe andere belehren, unterrichten und ihre Erkenntniſſe berichtigen ſollen, ſo hat ſie auch ſicherlich das Recht, ſolche beſtellte Lehrer bey den Verbrechen derer, die ihnen zur Unterweiſung anvertrauet waren, zur Verantwortung zu ziehen. Ich will alle dieienigen Verbrechen ausnehmen, zu denen der Verbrecher hauptſächlich durch dunkele Empfindungen angetrieben wurde, die alſo den Nahmen der unfreyen Handlungen, wo nicht ſchlechtweg, doch vornehmlich führen müſſen, und ich rechne dahin inſonderheit alle blos leidenſchaftliche und Temperaments-Vergehungen. Ueber alle ſolche Verbrechen aber, die ein Menſch kaltblütig und nach gewiſſen Grundſäzen, in denen er Entſchuldigungen und Rechtfertigungen für ſich zu finden glaubt, begeht, ſolten billig ſeine Lehrer ohne Nachſicht zur Rechenſchaft mit gefordert werden. Und wie ſehr würde man denn finden, daß oft ſelbſt der gewöhnliche Unterricht die ſchrecklichſten Anläſſe zu den gröbſten Verbrechen enthält, ia daß es zu verwundern ſey, daß nicht Unordnung und Laſter im entſezlichem Uebermaaße unter den Menſchen herſchender gefunden werden? eine Folge, die gewiß aus ienem verworrenen Unterricht ſchon längſt entſtanden ſeyn müßte, wenn nicht noch die weltliche Obrigkeit durch ihre Geſeze Ordnung erhielte, und das eigene Gefühl eines ieden Menſchen von Recht und

Unrecht die eigene Vernunft eines ieden Zuhörers ſich ſolchen heilloſen Lehrſäzen heimlich wiederſezte.

6) Solte es nun nach allem dieſem noch wol eines Beweiſes bedürfen, daß die Lehre von der Nothwendigkeit der **menſchlichen Glückſeeligkeit** keinesweges gefährlich ſey? daß ſie vielmehr die Quelle der gröſten Beruhigungen, Hoffnungen und Freuden, der ſtärkſten Aufmunterungen zu unaufhörlichen Beſtrebungen nach Wahrheit und Volkommenheit, der kräftigſten Bewegnngs-Gründe zu einem billigen, ſanftmüthigen, freundſchaftlichen Verhalten gegen unſere Neben-Menſchen für uns ſeyn und werden müſſe, ſo bald ſie recht verſtanden wird? Alle meine Empfindungen, Vorſtellungen, Entſchlieſſungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Geſezen nothwendig bey mir. Läßt ſichs von dieſen Geſezen beweiſen, daß ſie nichts taugen? daß ſie unweiſe gewählt ſind? Oder überzeugt uns nicht vielmehr die ganze Natur und Erfahrung, daß ſie mit unendlicher Weißheit feſtgeſezt und geordnet ſeyn müſſen? Was lehrt die Erfahrung? So lange haben nun ſchon Menſchen gelebt, die ſich in ihren Kräften und Fähigkeiten ungleich geweſen und daher auch verſchieden gehandelt haben; oder mit andern Worten zu ſagen: Es haben von ieher tugendhafte und laſterhafte Menſchen gelebt.

Steht aber die Welt demohngeachtet nicht noch da? Haben die unvolkommenern Menſchen oder die laſterhaften durch ihre Laſter die Welt im geringſten Theile ihrer Volkommenheit würklich geſtöhrt? Wer Augen zu ſehen hat, wird finden, daß alles in Fortſchritten zu mehrerer Auswickelung und höherer Volkommenheit begriffen iſt. Dis gilt vom Ganzem ſo gut, als wie von allen ſeinen Theilen. Oder iſt dadurch, daß ein ganz beſonderer weſentlicher Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter erſonnen und geglaubt worden iſt, das geringſte in der Welt gebeſſert worden? Sind die Laſter dadurch ausgerottet? Iſt auch nur ein einziger Menſch dadurch durch und durch tugendhaft geworden? Oder lehrt es nicht vielmehr die Vernunft, daß, wenn es unmöglich und unſchicklich iſt, daß auch nur zwey Geſchöpfe mit völlig einerley Grade der Volkommenheit da ſtehen ſollen, wenn alſo auch unter den vernünftigen Weſen ein beſtändiger Unterſchied bleiben muß, daß alsdenn auch das, was man Tugend und Laſter nennet, ewig dauern müſſe? Und iſt auf dieſem Wege die Vorſehung nicht mit einemmahle gerechtfertiget? Fallen denn nicht ſogleich alle die Zweifel hinweg, wie doch das moraliſche Böſe in der Welt, mit der Macht, Weißheit, Güte und Heiligkeit des Schöpfers zu reimen ſey? wenn man einzuſehen anfängt: Es gibt gar kein Laſter oder moraliſches

raliſches Böſes, in dem Verſtande genommen, in welchem es faſt von allen Lehrern genommen wird; ſondern der ſo genannte Laſterhafte denkt und handelt auf ſeinem Standorte ſo, als der Seraph auf dem ſeinigen; nur mit dem Unterſchiede, den die verſchiedenen Stuffen der Volkommenheit unter ſie nothwendig machen. Und mit welcher ſeeligen Ruhe und unerſchütterlichen Zufriedenheit, mit welcher menſchenfreundlichen Sanftmuth und Gelaſſenheit ſehe ich denn ſelbſt die ärgſten Beleidigungen eines wider mich aufgebrachten Menſchen an? Kann der Ziegel dafür, daß er fällt, wenn ihm die Unterſtüzung geraubt wird? Man gebe ihm dieſe Unterſtüzung wieder, ſo ruhet er. Kann der Feind dafür, daß er beleidigend gegen mich handeln muß? Man nehme ſeine beſondere Stimmung, ſeinen Standort, ſeine Vorſtellungen, Empfindungen und das Maaß ſeiner Einſichten, die er gegenwärtig hat, und frage alsdenn: Kann er iezt anders handeln? Will ich über ihn zürnen, ſo muß ich auch über das Thier zürnen, das mich anfällt, über den Dorn zürnen, der mich rizt, über die Mücke zürnen, die mich ſticht. Schaffe deinem Feinde andere Vorſtellungen, Einſichten und Grundſäze, ſo iſt ſeine Feindſeligkeit wider dich gelähmt, ſo kann er auch hier nicht wider den Strohm ſchwimmen. Und wenn ich auch nur dieſe einzige Frucht von der Ueberzeugung, daß alle menſchliche

Handlungen unter dem Geſeze der Nothwendigkeit ſtehen, nehme; dieſe ſtille ſeelige Zufriedenheit, welche ſie mir bey den Beleidigungen anderer bewahrt; welch ein Seegen iſt ſie dadurch ſchon für uns Menſchen? wenn man bedenkt, daß uns gewöhnlicher Weiſe unter allen unangenehmen Zufällen nichts mehr aus unſerer Faſſung bringen und unſere Ruhe ſtöhren kann, als die Beleidigungen, welche uns von andern Menſchen wiederfahren? Oder ſollte es für die menſchliche Glückſeeligkeit vortheilhafter ſeyn, wenn das Denken, Beſchließen, und Handeln der Menſchen ohne alle Regeln und Geſeze, blos nach wilden Zufällen bey ihnen erfolgte? Ich möchte um alles in der Welt willen nicht in einer Geſellſchaft leben, wo ein ieder ohne alle Bewegungs-Gründe blinde Entſchlieſſungen faſſen, und ohne irgend eine Regel handeln könnte! Denn nur alsdenn erſt, und nicht in ienem Falle der durch unveränderliche Geſeze beſtimmten Nothwendigkeit, wäre die ſchrecklichſte Unſicherheit da, die ſich denken lieſſe. Wie ruhig hingegen, wie voll ſicherer Hoffnung kann ich bey der Ueberzeugung leben, daß die unendliche Weißheit mir und einem ieden meiner Neben-Menſchen ſeine gewiſſe und beſtimmte Bahn gezeichnet habe, auf der wir mit unſern Gedanken, Vorſäzen und Handlungen gehen müſſen? eine Bahn, die zwar vorwerts ins Unendliche fortläuft, an den Seiten aber ſo verzäunt

ist,

iſt, daß keiner weder zur Rechten noch zur Linken von derſelben abtreten oder ſich verirren kann? Ich habe alſo auch von dem laſterhafteſten Menſchen für mein wahres und höchſtes Wohl nichts zu fürchten: dafür iſt mir die unendliche Weißheit und Güte, welche ſich in der ganzen Anlage und Einrichtung der Natur und Welt verherrlichet hat, Bürge. Nun begreife ich auch, wie die Gottheit die menſchlichen Handlungen vorherwiſſen könne: Denn ſie erfolgen alle nach unveränderlichen Regeln, die ſie ſelbſt feſtgeſezt hat: anſtatt, daß bey einem blinden Wilkühr, mit welchem ein Geſchöpf handeln könnte, iedes Vorherwiſſen deſſen, was es thun wird, auch ſelbſt der Gottheit unmöglich bleiben muß.

Ich kann die kurze Ueberſicht dieſer ſeeligen Lehre von der Nothwendigkeit nicht beſſer, als mit Herr Homes eigenen Worten geben: „Gott iſt alſo, ſagt „er, die erſte Urſach aller Dinge. Dieſer unendliche „Geiſt machte den groſſen Entwurf der Regierung, der „durch feſtſtehende und unveränderliche Geſeze ausge„führet wird. Dieſe Geſeze würken eine regelmäßige „Folge von Urſachen und Würkungen, ſowol in der mo„raliſchen als in der materialiſchen Welt. Sie bringen „die Begebenheiten, die in dem urſprünglichen Entwurfe „eingeſchloſſen ſind, zur Würklichkeit, und verſtatten „die Möglichkeit keiner andern. Dieſe Welt iſt eine

„groſſe

„groſſe Maſchiene, die aufgezogen und in den Gang „gebracht iſt. Die verſchiedenen Triebfedern und Rä„der würken auf einander, ohne zu fehlen. Der Zei„ger rückt fort, und die Uhr ſchlägt, genau ſo, wie „der Künſtler es beſtimmt hat. Wer richtige Jdeen, „und einen wahren Geſchmack an der Philoſophie hat, „muß ſehen, daß dis die würkliche Theorie der Welt „iſt, und daß bey ieder andern Theorie keine allgemei„ne Ordnung, kein Ganzes, kein Plan, weder Mit„tel noch Endzweck in der Regierung der Welt ſtatt „finden. Jn dieſem Plan iſt dem Menſchen als einem „vernünftigen Geſchöpfe auch ſeine Stelle angewieſen, „und er erfüllet dieienigen gewiſſen Endzwecke, zu wel„chen er beſtimmt iſt. Er muß handeln, und indem „er ſeine Kräfte übt, verbeſſert er ſeine Natur.„ Alle Begebenheiten, wohin auch alle Handlungen der Menſchen ohne alle Ausnahme gehören, ſind alſo lauter genaue Erfüllungen der ewigen Rathſchlüſſe Gottes. „Denn derienige, der ſeinen Creaturen eine ſolche Na„tur gab, und ſie in ſolche Umſtände ſezte, daß eine „gewiſſe Reihe von Handlungen nothwendig daraus „erfolgen mußte, der beſchloß auch, und beſtimmte „mit Gewißheit, daß dieſe und keine andere Begeben„heiten ſich zutragen, und die Menſchen ſo, und nicht „anders handeln ſolten.„ Bin ich nun davon überzeugt, daß es das weiſeſte und gütigſte Weſen iſt, wel-

ches

ches die Welt regiert, daß es die weiſeſten und beſten Geſeze ſind, nach welchen ſie regiert wird, und nach welchen alle Veränderungen erfolgen müſſen; und den Beweiß davon biethet mir das ganze Daſeyn und die ganze Fortdauer der Welt, ia eine iede tägliche Erfahrung an, was brauche ich denn mehr, um ein recht kummerloſes, zufriedenes Weſen zu ſeyn, und die Tage meines Lebens recht froh zu durchleben?

Nun will ich zum Schluß dieſer Abhandlung noch die Erfahrung einmal zu Rathe ziehen, und das verſprochene Beyſpiel eines laſterhaft handelnden Menſchen aufſtellen, um daran zu zeigen, eines Theils, wie dieſer Menſch ſeinen gegenwärtigen Vorſtellungen und Grundſäzen gemäß gerade ſo laſterhaft handeln mußte; andern Theils, wie der verkehrte Unterricht es gerade ſey, der viele Menſchen laſterhafter handelnd macht, als ſonſt geſchehen würde. Ein aufmerkſahmer Leſer wird denn leicht von dem einen Falle auf alle übrigen ſchlieſſen, und ſich von der Wahrheit überzeugen können, daß alle Handlungen aller Menſchen nach einerley Grund-Regeln erfolgen. Wir wollen einen Räuber nehmen, der einen nächtlichen gewaltſahmen Einbruch begeht. Dieſer Menſch hatte erfahren, daß in einem gewiſſen Hauſe eine beträchtliche Summe Geldes vorhanden ſey. Viele Vorſtellungen von den Vortheilen, welche er mit dem Beſiz deſſelben gewinnen würde,

würde, traten bey ihm auf. Seine Selbſtliebe ward dadurch in Bewegung geſezt. Er hatte aber auch zu gleicher Zeit viele Vorſtellungen anderer Art, Vorſtellungen von den Gefahren, welche die Handlung des Stehlens über ihn herführen würde. Dieſe ſchreckten ſeine Selbſtliebe von der That ab. Er blieb eine Zeitlang zwiſchen dieſen gegenſeitigen Bewegungs-Gründen unentſchloſſen. Endlich wurden dieienigen, welche zum Diebſtahl anriethen, die lebhafteſten und überwiegenden. Nun waren ſie ſeine beſten, die er hatte. Er folgte ihnen, und mußte den Geſezen der Natur nach, ihnen folgen. Er ſtahl, und mußte ſtehlen, und ehe man den Stein wider ihn aufhebt, bitte ich um Erlaubniß, ein paar Worte zur Vertheidigung dieſes Menſchen reden zu dürfen. Darüber ſind wir doch einig, daß es die Natur der Selbſtliebe ſo mit ſich bringe, daß ſie ſich ſchlechterdings auf dieienige Seite hinneigen müſſe, wo der Menſch ſeinen gröſten Vortheil ſieht, und daß es Unſinn ſeyn würde, zu behaupten, der Menſch könne ſich würklich ſelbſt haſſen, und mit ausdrücklichem Vorſaze ſein Unglück ſtatt des Glückes wählen? Solche Wiederſprüche gibt es in der ganzen Schöpfung nicht. Nun zur Sache. Jener Menſch hatte alſo Bewegungs-Gründe, welche ihm den Diebſtahl empfahlen, und dieſe können nach ſeiner beſondern Lage und Umſtänden, in denen er ſich befand, ſehr

drin-

dringend und mächtig geweſen ſeyn. Er konnte ſich in vieler Verlegenheit, in Schulden-Laſt, in drückender Armuth befinden. Es konnte natürliche Trägheit und Faulheit zu ſeiner beſondern Stimmung gehören. u. ſ. w. Er hatte aber auch auf der andern Seite abrathende Bewegungs-Gründe, die ihn vor dem Diebſtahl warnten. Wir wollen beyde Arten dieſer Bewegungs-Gründe in eine Wagſchaale legen, und zuſehen, welche am Ende die wichtigſten bleiben mußten. Wir wollen von den abrathenden Bewegungs-Gründen zuerſt reden. Welche ſind es? Ohnſtreitig die Vorſtellungen von den Strafen, denen er ſich durch den Diebſtahl blos ſezen würde. Dieſer Strafen gibt es, nach dem Unterricht, den er genoſſen hat, zweyerley Arten, göttliche und menſchliche. Von den göttlichen Strafen, die inſonderheit nach dem Tode den Dieb treffen ſollen, hatte er viel gehört. Allein er hatte auch zugleich gehört, daß es ein Verdienſt Chriſti gäbe, wodurch alle Sünden bezahlt, und alle göttliche Strafen aufgehoben wären; und wenn ihm auch das Vertrauen darauf durch die Forderungen der Buße und Heiligung zuweilen erſchwert worden war, ſo waren doch dieſe Forderungen zu anderer Zeit ihm wieder ſo klein als möglich, hingegen die Lehrſäze ihm zu unwiederſprechlich gewiſſen, und den allerheiligſten Glaubens-Articuln gemacht, die Lehrſäze: daß der Menſch durch

Fröm-

Frömmigkeit keine Seeligkeit **verdienen**, ſondern dieſe allemahl und eigentlich nur aus Gnaden empfangen könnte, und daß für den roheſten Sünder auch das lezte bußfertige Vertrauen auf Chriſtum noch kräftig seyn könne, um ihn vor dem zukünftigen Zorn zu bewahren, und ihn mit Abraham, Iſaac und Jacob im Himmelreich in Geſellſchaft zu bringen. In Anſehung aller göttlichen Strafen wuſte er alſo Beſcheid, wie er ihnen entgehen, und den lieben Gott zum Stilſchweigen bringen konnte. Er kannte Mittel, die zu gut und von unfehlbahrer Kraft waren, ihn zufrieden zu ſtellen. Folglich fielen alle göttliche Strafen unter die vom Diebſtahl abrathenden Gründe gänzlich hinweg. Seine Selbſtliebe hatte gar nicht nöthig, ſich an dieſelben zu kehren, weil von dieſer Seite keine Gefahr zu beſorgen war, weil auch nach vollbrachter That es immer noch in ſeiner Gewalt blieb, ihnen auszuweichen zu können. Nun blieben alſo blos nur noch die menſchlichen Strafen übrig, welche er an Ehre, Gut und Leben zu fürchten hatte. Allein hier wußte er auch, daß kein Dieb gehangen werden könne, der nicht vorher gefangen war. Konnte er alſo dieſem Fangen entgehen, ſo fielen auch dieſe abrathenden Bewegungs-Gründe hinweg: und denn blieb in der einen Schaale gar nichts, in der andern aber das volle Gewicht von Gründen liegen, die ſeiner Selbſtliebe den Diebſtahl anprieſen.

Nun

Nun kam ihm alſo alles darauf an, recht vorſichtig bey der Sache zu Werke zu gehen; denn auf dieſe Art wußte er, war es den meiſten Dieben gelungen. Daher die Furchtſamkeit, daher das Umherſchauen und Horchen, daher die Verkleidung, die Eilfertigkeit, welche man an ihm wahrnimmt, daher ſeine Flucht, ſobald ſich etwas regt; daher ſelbſt ſein Mord, den er begeht, wenn ihm dieſer das lezte Mittel zu ſeyn ſcheint, unentdeckt zu bleiben. Daher auch, wenn er ertappt und gefangen wird, nicht der Gedanke: **ich habe unrecht gethan**, ſondern der heimliche Vorwurf: **ich habe mich nicht genug vorgeſehen, ich hätte meine Sache klüger anfangen ſollen**; zu welchem ſich der niederſchlagende Gedanke an die menſchliche Strafe geſellet, die er nun zu erwarten hat. Daher auch, wenn er das Glück hat, dem Gefängniſſe und der Strafe zu entfliehen, die Wiederholung derſelben That, ſobald er ſich fürs ergriffen werden nur ſicherer hält. Hat nun der Räuber Recht oder Unrecht? Hat er nicht nach ſeiner beſten Erkenntniß, und ſeiner Selbſtliebe vollkommen gemäß gehandelt? Konnte er anders handeln? Hat er Unrecht, wenn er unter den Galgen ausruft? nicht: **ich Böſewicht!** ſondern: **ich Unglücklicher!** Und wenn ienes ia geſchicht, ſo iſt es ein nachfolgendes Urtheil, deſſen er damals, als er ſtahl und mordete, noch nicht fähig war. **Nein, der**

Räuber, der Verleumbder, der Meineidige, der Mörder, mit einem Worte, ein ieder in den Augen anderer laſterhafter Menſch handelt zu der Zeit, da er handelt, nach ſeiner beſten Erkenntniß, und ſeinem Standorte, den er in der Reihe der vernünftigen Weſen einnimt, ſo gemäß, als der erhabenſte Seraph in ſeiner Art und ſeinem Standorte gemäß, recht und gut handelt. Keiner kann mehr leiſten, als wozu er im Stande iſt: und ein ieder leiſtet würklich alles das Gute, was er aufzubringen vermag. Nur Unwiſſenheit und Grauſamkeit können in den iedesmaligen gegenwärtigen Augenblicken mehr von ihm fordern, als er thut. Und wenn man ia in Anſehung des Laſterhaften etwas mehreres fordern will, ſo fordere man es an ſeiner Statt von den Lehrern, die der Staat dazu beſtellet hatte, und die der Unglückliche vieleicht mit unterhalten half, daß ſie ſein Erkenntniß möglicher Wahrheiten durch ihren Unterricht vermehren und berichtigen ſolten: und die ihm ſtatt deſſen Lügen, und allerley abgeſchmackte, abentheuerliche, und heilloſe Lehren verkauften: die anſtatt ihn mit ſeinen Pflichten, und derienigen Handlungs-Art, die ihn und ſeine Neben-Menſchen glücklich machen könnte, bekannt zu machen, ihn lieber zu einem angeblichen Gottesdienſte anführten, der voll von Gaukeleyen war. Ich ſage, man

fordere

fordere es von den Lehrern, und nicht von dem Laſterhaften; denn dieſer konnte nicht anders, als ſich in ſeinen Handlungen zu demienigen Ziele hinbeſtreben, wo er ſeiner gegenwärtigen Meynung und Erkenntniß nach, ſein größtes Glück ſtehen ſah. Alles, was ich von dem Laſterhaften ſelbſt erwarten kann, iſt das: daß er auf ſeinem Flecke nicht unbeweglich ſtehen bleiben, ſondern fortſchreiten, immer volkomner werden, und von Tage zu Tage im Erkenntniß der Wahrheit gewinnen, und alsdenn der noch beſſern erlangten Erkenntniß auch künftig gemäß handeln werde. Und ihn in dieſem Laufe auf dem Wege ſeiner Auswickelung, ſo viel ich kann, und durch die beſten Mittel, welche ich dazu geſchickt halte und die ich in Händen habe, es ſey Lehre oder Strafe, zu fördern, iſt meine unerläßliche Pflicht.

Ehe wir die ganze Unterſuchung von der gegenwärtigen Beſchaffenheit des Menſchen endigen, erfordert es unſere Abſicht noch, etwas ſowol von den wichtigſten allgemeinen Regeln, nach welchen die menſchliche Vernunſt denkt und urtheilt, als auch von der Erkenntniß-Quelle zu ſagen, aus welcher der Verſtand ſchöpft.

Von den wichtigſten allgemeinen Regeln, nach welchen die menſchliche Vernunft denkt und urtheilt.

Wir wollen derſelben nur zwey anführen.

Erſte Regel: Ein Ding kann nicht zugleich ſeyn und nicht ſeyn. oder: eine und eben dieſelbe Sache kann nicht zugleich beiahet und verneinet werden. Sonſt entſteht ein Widerſpruch. Und alles, was ſich gerade zu widerſpricht, was zugleich ſeyn und auch nicht ſeyn ſoll, heißt **Unſinn.**

Zweyte Regel: Ein iedes Ding hat ſeine Urſach und ſeine Folge. Und iene Urſach war wieder eine Folge von einer vorhergehenden Urſach, und dieſe Folge iſt wieder eine Urſach von andern Folgen, die daraus herkommen. So hängt in der Natur alles als Urſach und Folge zuſammen. Es iſt nichts, und geſchieht nichts, was nicht ſeine Urſachen hatte, von denen es als Folge herkam, und was nicht wieder eine Urſach von andern Folgen ſeyn ſolte. Dis leitet uns eben auf den Begriff einer erſten höchſten Urſach aller Dinge, oder der Welt, die wir Gott nennen. Zwar wollen einige Philoſophen aus eben dem Grunde keine erſte Grund-Urſach, ſondern vielmehr eine ewige Reihe und Kette von Urſachen ins Unendliche hinauf, anneh-

men,

men, und wenn der Streit darüber nicht auszumachen iſt, ſo lehret uns dis wol, wie wenig wir das, was über uns iſt, und inſonderheit die Gottheit uns vorſtellig machen können; im übrigen aber kann es uns nicht irren, weil wir in allen uns bekannten Theilen der Welt eine allgemeine Kette von Urſachen und Folgen wahrnehmen, dergeſtalt, daß wir alles dasienige in dieſer unwiederſprechlichen Wahrnehmung finden, was wir zu unſerer Wiſſenſchaft und Beruhigung bedürfen. Eben darum, weil alles als Urſach und Folge verkettet iſt, kann auch die Vernunft, wenn ſie erſt einige Wahrheiten als gewiß erkannt hat, in der Herleitung anderer Wahrheiten aus denſelben, ſehr weit gehen, und Schlüſſe auf Schlüſſe bauen. Je mehr ſie das auf reinem Wege thut, ohne daß die Einbildungs-Kraft ihre Bilder unterſchieben darf, deſto gröſſer wird der Umfang ihrer vernünftigen Wiſſenſchaft und Ueberzeugungen. Und ihre Einſicht in den richtigen Zuſammenhang der Wahrheiten, als Urſach und Folgen, iſt ihr zugleich der Beweiß, daß es würklich Wahrheiten ſind.

Dieienige Urſach, welche alles enthält, was zur Hervorbringung und Darſtellung einer Sache erforderlich iſt, oder aus welcher die ganze Folge hergeleitet und erklärt werden kann, nennt man die **zureichende Urſach** derſelben. Dasienige aber, was wol auch

einen Grund von der Folge oder Würkung enthält, zu welchem aber noch etwas hinzukommen muſte, um die Sache würklich zu machen, heiſst ein unzureichender Grund derſelben. Jedes würkliche Ding nun hat ſeinen zureichenden Grund; und ſobald dieſer da war, muſte die Sache auch entſtehen. Jeder unzureichende Grund iſt auch als ein Theil des zureichenden Grundes ſchlechterdings nothwendig, weil ohne ihn dieſer nie der zureichende werden konnte. So ſehr aber auch die menſchliche Vernunft ſo geſtimmt iſt, daß ſie nichts in der Welt als wahr annehmen kann, das nicht ſeinen zureichenden Grund hätte, ſo iſt es doch gewiß, daß ſie von den allerwenigſten Dingen, von deren Daſeyn ſie überzeugt iſt, ihre zureichenden Gründe kenne; ia wenn wir es recht genau nehmen wollen, ſo ſieht ſie von keinem einzigen Dinge ſeinen ganzen zureichenden, ſondern höchſtens nur die nächſten Gründe deſſelben ein. Dieſe Kurzſicht hat der Einbildung wieder reiche Gelegenheit gegeben, aus ihrer Werkſtatt eine Menge von undeutlichen Vorſtellungen abzuſezen, die den Mangel der deutlichen Begriffe der Vernunft haben erſezen ſollen. Wir wollen die vornehmſten derſelben berühren. Sie werden mit den Worten **Ohngefehr, Zufall,** und **zufällig, Schickſahl, Wunder** bezeichnet.

Wenn man durch die Redensart: **Es geſchieht etwas von Ohngefehr,** ſo viel ſagen will, als: es

es trägt ſich etwas zu, das gar keine Folge von etwas vorhergehendem iſt, das ohne eine frühere Urſach zu haben, iezt zum erſtenmal entſtand, und ſich plözlich denen ſchon da ſeyenden Dingen zugeſellete, ohne die mindeſte Verbindung in ſeinen Urſachen ſchon mit ihnen gehabt zu haben, ſo gehört dis, wie iederman leicht ſieht, unter die einfältigſten Vorſtellungen, die ſich die menſchliche Phantaſie träumen kann. Die ganze Natur und alle uns in der Welt bekannten Dinge wiederſprechen dem, daß etwas plözlich zum erſtenmahl entſtehen ſolte, ohne in ſeinen Urſachen ſchon da geweſen zu ſeyn. Will man aber ſo viel damit ſagen, als: Es trägt ſich etwas zu, deſſen Urſachen, woher es als Folge kam, wir nicht ſahen, vieleicht auch noch nicht errathen können, deſſen Würklichkeit wir daher auch nicht erwartet haben, etwas, das uns alſo unvermuthet begegnet, ſo kann man das Wort **Ohngefehr** immer in dieſer Bedeutung dulden. Denn es iſt gewiß, und nach dem Begriff eines endlichen Erkenntniß-Vermögens nicht anders möglich, als daß uns vieles in der Natur aufſtoßen muß, deſſen Urſachen, ſo gewiß ſie auch da ſind, wir nicht zugleich mit wahrnehmen können. Eben dieſelbe Bewandniß hat es mit den Wörtern **Zufall** und **Schickſahl**. Bey dem Worte, **zufällig**, aber müſſen wir noch etwas beſonderes erinnern. Denkt ſich derienige, der da ſagt: **dis geſchah**

zufällig, nichts weiter dabey, als was eben geſagt iſt, nemlich: ich ſah die Urſachen nicht, woher es kam, ſo iſt nichts dawider einzuwenden. Allein viele denken ſich ganz etwas anderes dabey. Sie ſezen das Zufällige dem Nothwendigen entgegen. Sie bilden ſich ein, daß es auch einen möglichen Zuſammenhang der Dinge geben könne, in welchem das, was ſich iezt zuträgt, ganz hätte fehlen, und an ſeiner ſtatt etwas anderes hätte da ſeyn können. Z. E. Sie ſagen: daß ich iezt ſchreibe, iſt etwas Zufälliges, denn ich kann mir tauſend andere Verbindungen als möglich gedenken, in denen ich iezt mit andern Dingen in der Welt ſtünde, ohne daß es gerade die Verbindung mit der Feder, der Dinte, dem Pappier, Tiſch und der Handlung des Schreibens iſt. Allein dieſe Menſchen bedenken gar nicht, daß von demienigen, was würklich erfolgt, die zureichenden Urſachen ſchon da waren, daß ferner die nächſten Urſachen deſſelben in ihren vorhergehenden Urſachen ſo weit hinauf ſchon immer enthalten waren, als ſich nur die allererſte Urſach gedenken läßt, aus welchen ſich die folgenden nach und nach nothwendig entwickeln mußten, und aus welchen endlich die lezte, da ſie die zureichende Urſach von dem wurde, was erfolgte, ſchlechterdings ſo wenig, als eine der vorhergehenden, ohne ihre Folge bleiben konnte: daß aber hingegen zu demienigen, was ihnen ihre Einbildung als möglich träumt,

gar

gar keine Urſach vorhanden iſt, aus der es entſtehen könnte; daß es folglich unmöglich oder ein Unding ſey. Ich weiß es wol, daß man, um ſich zu helfen, die ganze gegenwärtige Welt **zufällig** nennt, und von vielen andern möglichen Welten ſchwazt, unter denen man der gegenwärtigen alles, was man kann, zuzugeſtehen glaubt, wenn man ihr den Vorzug einräumet, und ſie die **beſte** nennt. Allein wodurch erweiſet man die Möglichkeit anderer Welten? Dieſe wird ſo lange ein bloßes Spiel der Einbildung bleiben, an welchem die Vernunft nicht den geringſten Antheil nimt, bis man erſt zeigen wird, daß in der allererſten Urſach aller Dinge der Grund zu einer ſolchen Möglichkeit anderer Welten vorhanden ſey, und denn würde man wieder eine ſchwere Rechenſchaft davon zu geben haben, warum dieſe Urſach ohne Würkung geblieben wäre? Da aber die Vernunft vielmehr das Gegentheil ſehen zu können glaubt, ſo würde wol die Möglichkeit anderer Welten eine Folge aus Wiederſprüchen ſeyn müſſen. Wiederſprüche zu Urſachen, und Welten zu Folgen? Wer kann ſich dabey etwas denken? Wie mögen ſolche Welten ausſehen? Will man alſo nicht leeren Unſinn behaupten, ſo wird man wol zugeben müſſen, daß es in dieſem Verſtande nichts zufälliges gebe; daß dieſe ganze Welt, und alles in derſelben ſchlechterdings nothwendig ſey, weil keine Folge ohne Urſach und keine Urſach ohne Folge denkbahr iſt.

Wenn die Menſchen etwas, das ſich in der Welt zuträgt, und wovon ſie die natürlichen Urſachen nicht ſehen, ein **Wunder** nennen, ſo wollen ſie gemeiniglich damit ſagen: die erſte Urſach aller Dinge oder die Gottheit habe hier unmittelbahr gewürkt; ſie ſey in dem Laufe der Dinge hinzugetreten, und habe etwas neues in der Welt entſtehen laſſen, wovon in den ſchon vorhandenen Theilen derſelben gar kein Grund vorhanden geweſen; etwas, das alſo keine Folge von irgend einer ſchon in der Welt daſeyenden Urſach werden konnte, ſondern das, weil es doch von nun an ein würklicher Theil der Welt werden ſolte, von der erſten Urſach der Welt oder der Gottheit ganz von neuem erſt geſtiftet und der Welt zugeſellet werden mußte. Bey einem Wunder wird alſo eine Urſach angenommen und angegeben, aber nur eine Urſach, die in den ſchon vorhandenen Theilen der Welt noch gar nicht zu finden war. Das Wunder ſoll eine unmittelbahre Würkung der erſten Urſach der Welt ſeyn. Menſchen, die ſo von Wundern plaudern, ſtellen ſich den Schöpfer der Welt als einen ſtümperigen Uhrmacher vor, der es oft nöthig findet, ſeine Uhr vorwerts oder rückwerts zu ſtellen, weil das Triebwerk derſelben zur richtigen Abmeſſung der Zeit nicht taugt, und ihre Theile unter einander ſchlecht geordnet ſind. So ſehr ſie denken, die Gottheit dadurch ehrwürdig zu machen, ſo tief er-

niedri-

niedrigen ſie dieſelbe, und ſtellen ſie durch ihr nüchternes Geſchwäz von Wundern bald als ein unweiſes, bald als ein ohnmächtiges Weſen auf. Kenneten ſie die Triebfedern, welche der Schöpfer in die Natur gelegt hat, oder wären ſie beſcheiden genug, da, wo ſie ſie nicht ſehen, doch auch ihr Daſeyn nicht zu leugnen, ſo würden ſie durch ihre erträumten Behauptungen von Wundern kein Zeugniß ihrer Unwiſſenheit ablegen. Wir werden in der Folge noch mehr ſehen, daß wir von den Dingen über uns wenig oder gar nichts wiſſen, weil ſie keine Gegenſtände unſerer Sinne ſind. Allein die Menſchen ſind nun einmal geneigt, nach ihrer Phantaſie von denen Dingen am meiſten zu ſchwazen, von welchen ſie am wenigſten verſtehen. Daher ſo vieles Gerede von der Gottheit, von ihrer Natur und Weſen; daher die ewigen Berufungen auf die unmittelbahren Würkungen der Gottheit, ohnerachtet ſie von allen dieſen Dingen im Grunde doch kein Wort verſtehen. Je unwiſſender die Menſchen früher hinauf im Zeitalter der Welt waren, deſto mehreres Geſchwäz von Wundern fand unter ihnen ſtatt. Die ganze alte Geſchichte wimmelt davon. Fromme Einbildung und auch oft Betrug ſchufen ſie zu tauſenden. Und auch noch findet man in denienigen Gegenden des Erdbodens, wo die Menſchen unwiſſender als anderswo ſind, das meiſte abergläubiſche Gewäſche von Wundern.

dern. Indeſſen hört man im Ganzen genommen, doch iezt ſchon die Sprache unter den Menſchen: daß **die Wunder ausſtürben**, oder, **Gott thue keine Wunder mehr**: Ein Beweiß, nicht, daß die Gottheit, denn dieſe bedarf es nicht, ſondern daß die Menſchen klüger werden, und theils die natürlichen Urſachen von dem, was ſich zuträgt, beſſer einſehen lernen; theils da, wo ſie dieſe Urſachen nicht wahrnehmen, doch vernünftig ſchlieſſen, daß demohngeachtet ſolche gewiß da ſeyn werden.

Von der Erkenntniß⸗Quelle.

Der Menſch hat zwar ein Erkenntniß⸗Vermögen; allein dis Vermögen muß doch etwas außer ſich haben, woher es ſeine Erkenntniſſe nehmen kann. Es müſſen Gegenſtände da ſeyn, die der Menſch erkennen, worüber ſeine Vernunft Ueberlegungen anſtellen, und ihre Urtheile und Schlüße bilden kann. Dieſer große Gegenſtand, dieſe einzige allgemeine Quelle, aus welcher aller Menſchen⸗Verſtand ſeine Erkenntniſſe ſchöpft, dis große Buch, worin alle täglich leſen und woraus ſie lernen müſſen, iſt, mit einem Worte, **die Welt**, mit allem, was ſie von Geſchöpfen, Veränderungen und Begebenheiten in ſich faßt: die große Welt, in der der Menſch lebt, und von der er ſelbſt ein Theil

iſt. Die Dinge in der Welt machen ſchwächere oder ſtärkere Eindrücke auf ſeine Sinne. Die ſchwachen Erſchütterungen bleiben dunkle Empfindungen; die ſtärkeren pflanzen ſich durch ſein Nervenſyſtem fort, und gehen endlich aus Empfindungen in deutliche Vorſtellungen und Bewußtſeyn über. Wir haben ſchon geſehen, daß ein Menſch, der aller Sinne beraubt, mithin gar keinen Eindruck von irgend einer Sache in der Welt aufzufangen fähig wäre, auch nicht eines einzigen Gedankens fähig ſeyn würde. Hieraus ergibt ſich alſo, daß in der großen Welt eigentlich nur der Inbegriff derienigen Dinge unſere Erkenntniß-Quelle inſonderheit genannt werden könne, die wir mit unſern Sinnen erreichen oder von denen ſie Eindrücke erhalten. Die Vernunft verfährt bey ihren Beurtheilungen, die ſie darüber hernach anſtellt, nach denen Regeln, die wir eben angegeben haben. Sie verwirft dasienige, worinn ſie einen Widerſpruch entdeckt, als falſch und gar keiner Beurtheilung fähig: hingegen dasienige, was ſie von Widerſpruch frey findet, unterwirft ſie ihrer Unterſuchung, vergleicht die verſchiedenen Eindrücke, die die Sinne aufgenommen, und dem Verſtande zur Erkenntniß überliefert hatten, ſucht ihre Urſachen und Folgen zu erforſchen, und bemächtiget ſich dadurch der Einſicht in dem Zuſammenhange der Wahrheiten, auf die ſie in dem iedesmahl vor-

ſeyendem Falle nur zutreffen kann. Und ie öfter ſie dis Geſchäft unternimmt, deſto leichter wird es ihr. Sie bringt immer mehr Wahrheiten unter ihren Geſichts-Creyß, von denen eine die andere aufklärt, und die ſie bey ieder neuen Unterſuchung und Beurtheilung eines Gegenſtandes auf die Schlüße ſchon hinleiten, die die Wahrheit in dieſer Sache in ſich faſſen. Dis iſt kürzlich der Gang, wie wir zu vernünftigen Einſichten gelangen. Der Verſtand iſt alſo abhängig von den Sinnen. Dieſe müſſen ihm die Materialien zu ſeiner Erkenntniß, und zur weitern Beurtheilung der Vernunft liefern. Die Sinne aber erhalten ihre Eindrücke aus der Welt, ſo weit ſich dieſe von ihnen empfinden läßt. Und ſo ſind alſo die Gegenſtände unſerer Sinne in der Natur, die einzige Erkenntniß-Quelle für uns Menſchen. Hieraus folgt:

1) Daß wir uns nur eigentlich von der Natur derienigen Dinge, die unſern Sinnen auf irgend eine Art gegenwärtig ſind, eine deutliche Vorſtellung verſchaffen können, ſo weit es nemlich das Maaß des menſchlichen Erkenntniß-Vermögens überhaupt, und eines einzelnen Menſchen inſonderheit, wie auch die Lage, in der er ſich gegen dieſe Dinge befindet, zulaſſen. Daß wir aber hingegen von der Natur ſolcher Dinge, die nie unmittelbahre Gegenſtände unſerer Sinne werden können, ſo viel als gar nichts

wiſſen.

wiſſen. Welcher Menſch iſt im Stande uns von der beſondern Natur derienigen Geſchöpfe, die auf andern Planeten wohnen, von der Natur der Engel, ia ſelbſt der Gottheit das geringſte beſondere, und unterſcheidende zu erzählen? ſo, daß es unſere Vernunft ohne Zwang als Wahrheit erkennen müſte? Wie viel wird von Geiſtern geſchwazt? und welche menſchliche Vernunft hat ſich ie von dem Daſeyn eines Geiſtes überzeugt oder überzeugen können? So lange alle dieſe Dinge keine Gegenſtände unſerer Sinne werden können, iſt iede Vorſtellung, die man ſich von ihrer innern Natur machen will, ein bloßes Geſchöpf der Einbildungs-Kraft und kein Urtheil der Vernunft.

2) Daß alle Schlüße, die die Vernunft auf die Wahrheit ſolcher Dinge macht, die an und für ſich keine Gegenſtände unſerer Sinne ſind, und werden können, durchaus ebenfalls aus dem Gebiethe derienigen Dinge, die mit unſern Sinnen empfunden werden können, hergeleitet werden müſſen: und daß ich ſie nur in ſofern als reine Schlüſſe der Vernunft annehmen und gelten laſſen kann, in ſofern ihre gerade Abſtammung und Herleitung aus den für uns empfindbahren Gegenſtänden in der Natur ſichtbahr und erweißlich iſt, oder, in ſofern meine würklichen Empfindungen, die ich von den Dingen in der

Natur

Natur habe, mich einſtimmig zwingen, ienen Schluß zu machen. Z. E. Gott iſt kein unmittelbahrer Gegenſtand unſerer Sinne. Von dem alſo, was in ſeinem Weſen ſtatt findet, oder ſeine beſondere göttliche Natur ausmacht, kann ich mir durchaus nichts ſagen; denn der ganze Creyß von empfindbahren Gegenſtänden in der Welt gibt mir keine Anleitung dazu. Aber, daß in ihm alle zur Hervorbringung und Erhaltung der Welt erforderlichen Eigenſchaften der Kraft, Weißheit und Güte vorhanden ſeyn müſſen, das ſind Urtheile und Schlüſſe, die die Vernunft nach dem geraden Bericht abfaßt, den ihr die Sinne von dem, was ſie in der Welt finden, abſtatten. Eben ſo ſehe ich, daß der Menſch ſterben muß. Wo er hingeht, da kann ich ihm mit meinen Sinnen nicht folgen. Ich ſchlieſſe aber, theils aus ienen Eigenſchaften des höchſten Weſens, theils aus meiner gegenwärtigen eigenen Beſchaffenheit, theils aus dem Geſeze, nach welchem ich andere Geſchöpfe auch ſterben und wieder erwachen ſehe, auf meinen künftigen Zuſtand, und bringe ſo viel davon heraus, als meine Vernunft aus ienen ſichern Gründen, die aus meinen Empfindungen ſtammen, zu ſchlieſſen vermag. Auf eine gleiche Weiſe ſchlieſſe ich aus den Unterordnungen der Geſchöpfe, die ich kenne, die verſchiedenen

denen Ordnungen höherer Weſen über mich, die ich nicht ſehe. u. ſ. w. Ueberhaupt ſind die analogiſchen Schlüſſe, wenn ſie nur nicht auf einzelne Fälle, ſondern auf allgemeine Erfahrungen, und auf allgemeine Einrichtungen, die ich in der Natur finde, gebauet worden, die ſicherſten unter allen. Hingegen alles, was Menſchen ſonſt für wahr halten, deſſen Wahrheit ſich aber auf keine Weiſe aus ihrem Empfindungs-Creyſe durch richtige Folgerung herleiten und erweiſen läßt, iſt gemeiniglich nichts weiter, als bloße Schattenbilder der Phantaſie.

Die Natur iſt und bleibt alſo die einzige Erkenntniß-Quelle für den menſchlichen Verſtand; und ſie iſt auch volkommen hinreichend, ihm alle die Kenntniſſe zu gewähren, deren er nur bedarf. Ich habe Kräfte. Ich muß wiſſen, wie ich ſie gebrauchen ſoll, oder welches meine Pflichten ſind? Hierüber geben meine angenehmen und unangenehmen Empfindungen dem Verſtande die Gründe an, wornach er die Regeln meines pflichtmäßigen Verhaltens gegen mich ſelbſt und gegen die Geſchöpfe außer mir feſtſezen und ordnen kann. Ich brauche Gründe der Beruhigung und Hoffnung. Auch dieſe gewährt mir die Natur. Ich ſehe die groſſe Ordnung, die überall in der Welt herſcht, durch welche das große und kleine erhalten und ſeiner Vol-

kommenheit näher geführet wird. Ich werde überzeugt, daß große, ewige und unwandelbahre Geſeze da ſind, nach welchen alle Veränderungen in der ganzen Welt erfolgen, und ſo erfolgen müſſen, daß ſich die Glück=ſeeligkeit eines ieden Theils der Welt immer weiter auswickeln und höher ſteigen, und die Volkommenheit des Ganzen unaufhaltſahm wachſen muß: Geſeze, die von der unendlichen Weißheit und Güte deſſen zeu=gen, der ſie gab. Wie ruhig laſſe ich denn alle mei=ne Veränderungen und Schickſahle ſich auch nach die=ſen Geſezen ergeben, da ich weiß, daß ſie gewiſſe För=derungen meines Glücks und meiner Volkommenheit ſind!

Allein wenn nun auch mein Verſtand durch Hül=fe der Sinne ſich Erkenntniſſe ſammlen kann, wie weit würde ich kommen, wenn ich als ein einzelner Menſch für mich allein in dieſem Geſchäfte arbeiten ſolte? Wie klein würde der Theil der Natur bleiben, den ich ſelbſt wahrnähme? Ehe ich die Gegenſtände, welche ſich meinen Sinnen darſtelleten, kennen und von einander unterſcheiden lernte, ehe ich zur Kennt=niß der allernothwendigſten Dinge gelangte und die kleinſte Erfahrungen machte, die meine Vernunft ver=gleichen könnte, und aus denen ſie kaum auf die nächſt liegenden Wahrheiten einen Schluß wagen wolte, ſo wären meine menſchlichen Tage dahin. Wie klein

würde

würde denn die Summe meiner menſchlichen Empfindungen, wie arm der Vorrath meiner vernünftigen Kenntniſſe, wie unangebauet mein ganzes Erkenntniß-Vermögen geblieben ſeyn? Welch ein Glück iſt es für mich, daß ich nicht der einzige Menſch auf Erden bin? daß ſchon tauſende vor mir gelebt haben, und noch tauſende zu meiner Seiten leben, die mit mir einerley Natur haben; auch Augen zu ſehen, Ohren zu hören, Sinne zu empfinden, Verſtand zu erkennen, Vernunft zu denken, und bey dem allen eine Sprache zu reden haben?

Freylich möchte ich um alles in der Welt nicht der erſte Menſch geweſen ſeyn, der entblößt von allen Hülfs-Mitteln und näherm Unterrichte, Augen zu ſehen hatte, und nicht wuſte, was er ſahe? Ohren zu hören hatte, und nicht wuſte, was er hörte? Der in der tiefſten Armuth des Geiſtes ſein menſchliches Leben ablebte, und bey ſeinem Abſchiede ſich einen Vorrath von Kenntniſſen geſammlet hatte, der ein klein wenig mehr war, als nichts. Unterdeſſen lernte er doch wenigſtens in dem Buche der Natur einige Buchſtaben kennen, und was er hierdurch gewann, hinterließ er ſeinen Kindern zum kümmerlichen Erbtheil. Dieſe nuzten den dürftigen Nachlaß ihres Vaters, buchſtabirten ſelbſt weiter, und erwarben eine Kleinigkeit dazu. Nun wurde allmählig nach und nach

N 2 durch

durch alle folgende Geſchlechter das Vater=Gut immer vermehrt; die erſten armſeeligen Töne, womit die erſten Menſchen einander ihre Empfindungen bezeichneten, mit der Zeit immer in eine beſſere und reichere Sprache für Begriffe ausgebildet, und nun durch die wechſelſeitigen Hülfen des Unterrichts, die dadurch unter den Menſchen immer möglicher wurden, ein ieder neuer Ankömmling unter ihnen in den Stand geſezt, die Empfindungen und Erfahrungen und alle geſammlete Wiſſenſchaft ſeiner Voreltern ſowol, als auch derer, die iezt ſeine Zeitgenoſſen waren, auf die leichteſte Art zu ſeinem Eigenthum zu gewinnen und ſie ſeinen eigenen Erfahrungen und erworbenen Kenntniſſen beyfügen zu können. Wenn iezt ein Kind gebohren wird, welchen erſtaunlichen Vorrath von Begriffen und Wiſſenſchaften findet es ſchon unter die Menſchen geſammlet, der gleichſam ſchon für daſſelbe bereit liegt, und nur auf die Stunde wartet, wo es ihn aufzunehmen fähig iſt? Welch eine Menge von Lehrmeiſtern gibt ſich an? Ein ieder, der das Kind ſieht, und nicht ſtumm gebohren war, ſchüttet ihm einen Theil ſeiner Weißheit entgegen. Der Unterricht ſtröhmt uns von allen Seiten zu, ſo, daß wir in der Kindheit oft in Gefahr ſind, unter der Laſt von Begriffen, mit denen man uns zu frühzeitig beſchwert, erſtickt zu werden. Noch mehr: Die Menſchen haben ſich ſchon

lange nicht mehr begnügt, ihre gewonnenen Einſichten von Mund zu Mund fortzupflanzen. Sie haben ſchon lange ihre wichtigſten Entdeckungen, die ſie gemacht zu haben geglaubt, in Schriften zu verfaſſen gelernt: und die Menge der Bücher, die ſchon da ſind, und noch geſchrieben werden, iſt unzehlbahr. Freylich gehört aller dieſer Unterricht, er mag mündlich oder ſchriftlich ſeyn, ſo wie die Menſchen ſelbſt, die ihn geben, mit zur **Welt**, zu dieſer unſerer einzigen allgemeinen Erkenntniß-Quelle; und was von wahren richtigen vernünftigen Begriffen in ienem gefunden wird, konnte immer nirgend anderswoher, als durch richtige Bemerkungen aus der Natur genommen werden. Allein dieſer Unterricht, dis Hülfs- und Förderungs-Mittel unſerer Erkenntniß iſt doch nun ſo groß, in ſeiner Beſchaffenheit ſo mannigfaltig und in ſeinen Folgen ſo wichtig für uns, daß es immer unſere beſondere Erwegung verdient.

Wären die Menſchen allemahl ſorgfältig genug, dasienige, was würkliche Empfindung ihrer Sinne, und wahres Urtheil ihrer Vernunft iſt, von den Bildern, die ihnen ihre Einbildungs-Kraft dazwiſchen ſchiebt, genau zu unterſcheiden, ſo wäre der Unterricht ein erſtaunliches Förderungs-Mittel, uns in dem Erkenntniß der Wahrheit mit Rieſen-Schritten fortzuführen. Aber hier liegt die Quelle aller Irthümer un-

ter den Menſchen. Der Menſch faßt erſt einige wahre Empfindungen durch ſeine Sinne auf. Sein Gedächtniß nimmt ſie in Verwahrung. Nun entſtehen neue Empfindungen. Seine Einbildungs⸗Kraft weckt unverzüglich die alten Empfindungen, die den gegenwärtigen ähnlich waren, wieder auf, und ſtellt ſie auch lebhaft ins Andenken dar. Nun iſt der Menſch gemeiniglich ſorglos genug, den Unterſchied der alten und neuen Empfindungen zu bemerken. Er läßt ſie unter einander fallen, und überredet ſich, daß alles die gegenwärtige reine und unverfälſchte Empfindungen ſind. Die Vernunft ſoll nun darüber urtheilen, und die Wahrheiten herausbringen, zu welchen dieſe angeblich wahren Empfindungen leiten können. Sie weiß ſich darin nicht zu rathen: denn verfälſchte Empfindungen ſind kein Gegenſtand ihrer Bearbeitung, keine Quelle von Wahrheiten für ſie. Unterdeſſen iſt die Einbildung wieder nicht müßig. Was die Vernunft nicht kann, vermag ſie. Sie füllt alle Lücken aus, welche die Vernunft entdecken will, und nimmt aus ihrer unerſchöpflichen Werkſtatt ſo viel her, als nöthig iſt, um den verworrenſten Vorſtellungen den Anſtrich des Wahren, Ganzen und Zuſammenhängenden zu geben: und der Menſch iſt denn übereilt und unter allen ſeinen fortdauernden neuen Empfindungen zerſtreut genug, dieſe Vorſtellung, an der die Vernunft den kleinſten und die

Einbil⸗

Einbildungs=Kraft den gröſten Antheil hatte, für einen ganz reinen Schluß der Vernunft zu halten, und ſich in den Beſiz neuer entdeckter Wahrheiten hineinzuträumen. Oder mit andern Worten: Es laſſen ſich die Erſchütterungen derienigen Fibern, welche unſer Einbildungs=Vermögen enthalten, ſo ſchwer von den Erſchütterungen derienigen unterſcheiden, die unſere vernünftige Denkungs=Fähigkeit in ſich faſſen. Was iſt es denn Wunder, daß der Unterricht ſo ſehr nach ſeiner Quelle ſchmeckt, und das, was menſchliche Kenntniß genannt wird, halb Wahrheit, halb Irthum iſt?

Dis muß uns gegen alle Erkenntniß und Unterricht der Menſchen auf eine vernünftige Art verdächtig machen. Das heißt nicht ſo viel: ich muß allen Unterricht und Erkenntniß anderer Menſchen verwerfen, weil auch viele Irthümer darunter ſind. Dadurch würde ich mir erſtaunlichen Schaden thun, und mich in den armſeeligen Zuſtand des erſten Menſchen zurückſezen. Nein: ſondern ich muß nur nicht alles, was andere Menſchen mir ſagen, und mich lehren wollen, es geſchehe nun mündlich, oder ſtehe in irgend einem Buche gedruckt da, blindlings und ohne eigene Prüfung für wahr halten; weil es ganz gewiß iſt, daß in allem dieſem Unterricht neben den Wahrheiten auch ſehr viele Irthümer enthalten ſind. Ich muß vielmehr bey al-

lem, was ich von andern Menſchen höre oder in ihren Schriften leſe, mit meinem eigenen Verſtande aufmerkſahm gegenwärtig ſeyn, es ſelbſt bedenken und beurtheilen, ob es wol wahr ſeyn könne oder nicht? ob es den obigen Regeln, nach welchen alle Vernunft urtheilt, und andern von mir ſchon als gewiß erkannten Wahrheiten gemäs oder zuwieder ſey? Ich muß es nie vergeſſen, daß ich meinen eigenen Kopf und meinen eigenen Verſtand habe, und daß **für mich in der ganzen weiten Welt nichts Wahrheit iſt, als was mein eigener Verſtand als Wahrheit einſieht.** Mag es doch ſonſt noch unzehlige Wahrheiten geben, ſo ſind ſie es doch nur denen, die ſie als ſolche ſehen; und mag ich doch auch ſelbſt die Summe meiner Wahrheiten von Tage zu Tage vermehren können; ſo verdient doch keine einzige früher dieſen Nahmen bey mir, und ſie iſt **mir** auch ſo lange würklich noch keine Wahrheit, als bis ich ſelbſt von ihr überzeugt bin. Wolte ich ſie früher dafür annehmen, als ich ihre Beweiß-Gründe ſehe, ſo würde es ein Vorurtheil oder vorgefaßte Meynung für mich werden, wobey ich immer unſicher bliebe, ob es würklich Wahrheit oder Irthum wäre.

Allein wie iſt es möglich, alle Reden und Schriften der Menſchen zu prüfen? So müſte ich in der Welt ſonſt nichts weiter zu thun haben? Und was für ein unnü-

unnüzer Zeitverderb würde am Ende dabey heraus kommen? Dieſer Einwurf wird wegfallen, ſobald wir nur eine Scheidung zwiſchen dem machen, was für uns **wichtig** und was **nicht für uns wichtig** iſt. Alles dasienige iſt **wichtig** für mich, was meine Wohlfarth und mein Verhalten betrifft. Hingegen das iſt für mich **unwichtig**, was in meine Wohlfarth keinen Einfluß haben kann, und was auch keine beſondere Anwendung meiner Kräfte fordert. Alle Reden und Schriften anderer Menſchen nun, die dieſe Eigenſchaft des unwichtigen für mich haben, kann ich völlig ungeprüft und ununterſucht laſſen. Es kann mir nichts daran gelegen ſeyn, ob ſie wahr oder falſch ſind. Ich würde bey ihrer Unterſuchung doch nichts gewinnen, ſondern nur die Zeit zu nüzlichern Beſchäftigungen verliehren. Was geht es mich an, wenn in **Rom** ein altes Haus den Einfall drohet, da ich mit ganz **Rom** nichts zu theilen habe? Will aber mein Haus einfallen, ſo wird mich die Wichtigkeit der Sache wol zur Unterſuchung und Vorkehrung nöthiger Anſtalten geſchäftig machen. Hieraus folgt zugleich von ſelbſt, daß ie wichtiger die Sache für mich iſt, meine Unterſuchung ihrer Wahrheit auch deſto genauer angeſtellt und nicht eher geendiget werden müſſe, bis ſie mich zu der ganzen Gewißheit, die ich nur davon erhalten kann, geleitet habe: Unſere eigenen Empfindungen, Selbſtliebe, Vernunft,

und die mit der Zeit erlangten Erfahrungen ſagen uns auch gewiß am erſten und beſten, was für uns wichtig iſt? und ie gröſſer und dringender dieſe Wichtigkeit erkannt wird, deſto ſchneller zeigt uns unſer durch die Selbſtliebe geſchärfter Verſtand die Art des Verhaltens, welche wir zu unſerer Wohlfarth dabey beobachten müſſen. Alles aber, was ein anderer mir als noch ſo wichtig angeben und aufdringen will, muß mich gar nicht rühren, wenn er mir keinen überzeugenden Beweiß von der Wichtigkeit der Sache zu führen, im Stande iſt. Denn ſonſt wäre ich der Sclave von allen Phantaſien der Menſchen. Ganz ein anderes iſt es, wenn die Obrigkeit etwas von uns fordert, ohne uns die Gründe ihrer Forderung allemahl anzugeben. Ich ſeze voraus, daß dis nie etwas anders als geſellſchaftliche Angelegenheiten betreffe: und denn ſagt mir die Vernunft deutlich genug, daß ich wol wiſſen und verſtehen könne, was für mich als einen einzelnen Menſchen, aber nicht allemahl, was für die ganze Geſellſchaft, von der ich ein Mitglied bin, wichtig ſey? Dis iſt kein Gegenſtand der Erkenntniß und Unterſuchung für ieden einzelnen Unterthan, ſondern hauptſächlich für die Obrigkeit; und iener iſt hierin gerade in derſelben Unmündigkeit anzuſehen, in welcher das Kind gegen die Eltern ſteht. Will er ſich alſo die Vortheile, welche er in der Geſellſchaft genießt, gefallen laſſen,

ſo muß er auch den Geſezen Gehorſam leiſten, die die Obrigkeit für die Geſellſchaft zu geben, heilſam hält; auch wenn ſie es nicht für gut findet, ihm die Gründe ihrer Befehle vorzulegen.

Allein in allen übrigen Fällen, wo uns etwas wichtig und die eigene Unterſuchung deſſelben möglich iſt, müſſen wir keinem Menſchen, er ſey, wer er wolle, und wenn er in dem öffentlichen Berufe des Lehrens ſtünde, auf ſein bloßes Wort glauben; es auch nicht darum glauben, weil es in irgend einem Buche gedruckt ſteht. Durch dieſe Forderung, daß ein ieder Menſch in allen ihm wichtigen Dingen durch eigene Unterſuchung den Grad der Gewißheit und Ueberzeugung zu erhalten ſuchen ſoll, welchen er der Natur der Sache nach erhalten kann und nöthig hat, werden keinesweges die vernünftigen Gründe der Wahrſcheinlichkeit und Glaubwürdigkeit angefochten: zumal, wenn man bedenkt, daß gerade die für uns allerwichtigſten Dinge von der Art ſind, daß wir ſehr leicht mit unſerm Blick bis auf ihre Wahrheit dringen können. Hingegen ich leſe eine Beſchreibung von America. Ich kann nicht ſelbſt hinreiſen, ihre Wahrheit zu unterſuchen. Allein die Gründe, daß ich keinen Wiederſpruch in dem, was ich leſe, finde, und daß mehrere Schriftſteller daſſelbe bezeugen, die doch wahrſcheinlich nicht alle auf einerley Art geirret, oder den Vorſaz, mich zu betrügen, ge-

habt

habt haben werden, führen mich ſchon zu demienigen Grade der Gewißheit, den ich nach Maßgabe des Grades der Wichtigkeit dieſer Sache für mich, nöthig habe. Man wache dabey nur überall darüber, daß uns die Einbildung nicht etwas als wichtig empfehle, was die Vernunft gar nicht dafür erkennen würde.

Da man in der Welt die Unterwerfung unſerer eigenen Vernunft in unſern wichtigſten Angelegenheiten, unter die Urtheile gewiſſer Menſchen und unter das Anſehen gewiſſer Bücher zu einer unerläßlichen Pflicht gemacht, und dieſe Forderung ſo weit getrieben hat, daß faſt alle Menſchen von ihrer zarteſten Kindheit an, in die unſeeligen Feſſeln des Aberglaubens ſo tief hineingeworfen werden, daß nicht der tauſendſte ſo viel Muth übrig behält, in der Folge der Zeit an ſeiner Loswickelung arbeiten zu können, ſo iſt es nöthig, noch ein paar Worte zur Warnung wider dieſe tyranniſche Sclaverey beyzufügen.

Ich muß in denen Dingen, die mir wichtig ſind, nie eine Meynung deßwegen für wahr halten, weil ſie alt und ſchon ſeit langer Zeit von vielen Menſchen für wahr gehalten und ausgegeben iſt. Denn die Menſchen, die dieſe Meynung zuerſt auf die Bahn brachten, konnten ia geirret haben und von ihrer Einbildungs-Kraft hintergangen ſeyn: und die andern, die ſie nach

ihnen

ihnen geglaubt, konnten aus Trägheit oder Unvermögen die Unterſuchung entweder ganz unterlaſſen oder falſch angeſtellet haben. Dadurch hat ſich denn immer die ungeprüfte Meynung von Vater auf Sohn fortgepflanzt und kann viele hundert Jahre mit den Menſchen ſchon alt geworden ſeyn. Haben doch die Menſchen ehedem viele Jahrhunderte hindurch auch geglaubt, daß die alten Weiber mit dem Teufel in ein Bündniß treten, und durch Hexereyen mannigfaltiges Unglück ſtiften könnten, und es daher für Pflicht gehalten, ſie ohne Gnade und Barmherzigkeit lebendig zu verbrennen; und hinterher haben ſie doch zum Glück aller alten Weiber, die nun ruhig alt werden, und wie andere Menſchen ſterben können, einſehen gelernt, daß ienes ein greulicher Irthum ſey. Wer ſteht mir denn dafür, daß nicht noch viele alte Lehren und Meynungen eben ſo falſch ſind? Wenn ſie aber eine Sache von Wichtigkeit für mich betreffen, ſoll ich es denn auf das Gerede und den Glauben aller dieſer Menſchen ankommen laſſen? Sind dieſe mir Bürgen, und werden ſie mir den Schaden erſezen, wenn ich durch ſie betrogen werde? Es kann ſeyn, daß etwas, was ſchon in der Welt geglaubt iſt, Wahrheit ſey, aber ſie iſt es mir doch nicht eher, bis ich ſie als eine ſolche mit ihren Beweiß=Gründen ſehe. Bis dahin bin ich unſicher, ob es nicht auch ein alter Irthum iſt. Oder

wird ein alter Irthum, der ſeit undenklichen Zeiten immer von den Menſchen für Wahrheit gehalten und geglaubt iſt, endlich durch ſein Alter würklich eine Wahrheit? Keinesweges. Er iſt Irthum und bleibt Irthum bis in Ewigkeit.

Wenn man alle alten Lehrmeynungen, die dem Menſchen als höchſt wichtig angedrungen werden, zuſammen nimmt; ſo wird man finden, daß dieienigen, welche würklich Wahrheiten darunter ſind, und ſich als ſolche in ieder vernünftigen Prüfung rechtfertigen, durch die Länge der Zeit, in der ſie ſo oft von den Menſchen gedacht, und wieder gedacht, geredet, wiederholt, und durch ſo viele tauſend Erfahrungen beſtätiget ſind, endlich ſchon einen ſolchen Grad von ſichtbahrer einleuchtenden Deutlichkeit und Gewißheit gewonnen haben, daß der gemeinſte und ſchlechteſte Menſchen-Verſtand ſie nur hören darf, und ſich auf der Stelle ohne weitläuftige, mühſame und tiefgelehrte Unterſuchungen und Nachforſchungen von ihrer Wahrheit überzeugen kann. Z. E. die Wahrheiten: der Menſch muß gerecht, aufrichtig, dienſtfertig, beſcheiden, friedfertig gegen ſeinen Nächſten, treu in ſeinen Zuſagen, arbeitſahm in ſeinem Berufe, ordentlich in ſeinem ganzen Betragen ſeyn. u. ſ. w. Hingegen alle dieienigen Lehrſäze, die alles ihres Alterthums ohngeachtet, noch nicht das geringſte in der

Deut-

Deutlichkeit gewonnen haben, die vielmehr bis auf den heutigen Tag dem menſchlichen Verſtande dunkel und unbegreiflich geblieben ſind, über die ſich die Menſchen daher auch nie in ihren Vorſtellungen vereinigen können; wider alle dieſe Lehrſäze, ſage ich, kann man auch den allergegründeteſten Verdacht von der Welt, ſchon zum voraus faſſen, daß ſie Irthümer und leere Einbildungen ſeyn werden. Und der ſchärfſte Verſtand prüfe denn, ſo viel er wolle, ſo wird ihn ſeine Unterſuchung, wenn ſie anders ſorgfältig und unpartheyiſch geführt worden, am Ende noch gewiſſer machen, daß es ein Schattenſpiel der Phantaſie war, worinn er Wahrheit der Vernunft ſuchte; ein Traum, den ein früheres unmündigeres Zeitalter träumte, und nach ſeinen noch kindiſchen Begriffen vieleicht für eine göttliche Entdeckung hielt; der hernach unter Begünſtigung mancher zufälligen Umſtände, ſich in dieſer falſchen Würde unter die Menſchen behauptet, und um deſſen Aufrechthaltung der blinde Eifer ehedem ſo viele Scheiterhaufen angezündet hat, und iezt, da er nicht mehr hier brennen darf, mit einem ewigen Tode ienſeits des Grabes noch einen ieden bedrohet, deſſen Vernunft es wagen will, wider den Aberglauben aufzutreten, und das, was ein Traum iſt, einen Traum zu nennen.

Wie

Wie vieles habe ich von meiner früheſten Kindheit und Jugend an gehört? Ehe ich noch des eigenen Nachdenkens fähig war, fingen meine Eltern und Lehrer ſchon an, mich zu unterrichten. Sie ſagten mir das, was ſie für wahr hielten. Ich muſte es von Kindheit an lernen, und wurde gewöhnt, es auf ihr Wort zu glauben. Man machte mir das, was man mich lehrte, ſo wichtig. Man ſagte, das müſte ich glauben, wenn ich nicht verdammet werden, verlohren gehen, und ewig in eine Hölle geworfen werden wolte. Meine Eltern und Lehrer waren immer ſo andächtig dabey, wenn ſie mir das ſagten. Ich fing an, mich für der Hölle zu fürchten, und glaubte alſo lieber gern alles, was ſie mir vorſagten, und was ich ſahe, daß ſie ſelbſt glaubten. Dieſe Glaubens-Meynungen ſind nachher mit mir aufgewachſen. Ich fand, daß alle Menſchen, die ich kenne lernte, eben ſo angeführt waren, als ich. Ich hörte auch nachher immer, iene Lehren weiter vortragen, und die Drohung wiederholen, daß man ſie glauben müſte, wenn man ſeelig werden wolte; und daß dieienigen, die anders glaubten, verlohren gingen. Und ſo bin ich zu meinem Glauben gekommen, ohne daß meine Vernunft im geringſten dabey gefragt worden wäre. Meinen guten Eltern und Lehrern war es nicht beſſer ergangen. Sie waren auch von Kindheit an ſo gelehret und auf denſel-

denſelbigen Weg geführet worden. Nun waren ſie der allgemeinen Heerſtraße gewohnt, und lieſſen ſich keinen Zweifel mehr beyfallen, ob es auch die richtige wäre? ſondern ſezten ihr Verdienſt nur darinn, ſie nicht nur ſelbſt mit unverrückter Treue zu wandeln, ſondern auch mich bey der Hand zu nehmen und genau unters Auge zu halten, damit mein flüchtiger Fuß nicht ſeitwerts probieren möchte. Was ſoll ich denn aber nun thun, da ich ihrer Aufſicht entwachſen bin, die Jahre der Unmündigkeit zurückgelegt habe, und unter den Menſchen ſtehe, die es für ſich ſelbſt ſind? Gottlob, daß meine Vernunft nicht ganz erſtickt, ſondern des Aufwachens wenigſtens noch fähig geblieben iſt. Ich will alſo mein großes weitläuftiges Erbgut, woran Vater und Grosvater vieleicht bis ins tauſende Glied hinauf, geſammlet haben, Stück vor Stück durchſuchen. Was ich gutes und brauchbahres darunter finde, will ich mit Dankbahrkeit gegen meine Erblaſſer zu meinem eigenem Bedarf behalten, alles übrigen aber auch, was die Motten und Roſt gefreſſen haben, mich entſchlagen, damit meine Erbnehmer mit keiner fernern Verwahrung unnützer Dinge beſchwert werden.

Aber auch in dem Ankauf neuer Sachen will ich mich vorſehen. Ich kann dabey auch betrogen werden. Oder, um das Gleichniß abzubrechen, damit ich nicht

dunkel werde: Wir müſſen auch das alles, was die Menſchen iezt neues ſagen und ſchreiben, und was für uns den Schein der Wichtigkeit hat, nicht blindlings für Wahrheit annehmen. Das Alter einer Meynung muß uns überhaupt auf keine Weiſe irren. Sie ſelbſt müſſen wir vor den Richterſtuhl unſerer eigenen Vernunft ziehen, und ie wichtiger ſie zu ſeyn angegeben wird, deſto genauer ihren Werth unterſuchen. Wir müſſen uns dabey aufs ſorgfältigſte in Acht nehmen, daß unſere Einbildungs-Kraft nicht da mitſpreche, wo die Vernunft allein urtheilen ſoll; uns auch durch keine Furcht vor andern Menſchen, oder durch Mißtrauen gegen unſern eigenen Verſtand kleinmüthig machen laſſen. Denn die Sache betrifft unſere eigene Wohlfarth und unſer Verhalten; und ein ieder Menſch hat ſeinen eigenen und auch zur Einſicht deſſen, was ihm wahrhaftig wichtig iſt, hinreichenden Grad des Verſtandes erhalten. Mit dieſem muß er nun auch aufmerken und Ueberzeugung ſuchen. Das kann ihm nichts helfen, daß andere für ihren Verſtand in ſolcher Sache, die ihn auch angehen ſoll, Ueberzeugung zu haben, vorgeben. Er ſelbſt muß auch mit eigenen Augen ſehen, und ſelbſt gewiß davon ſeyn. Seine Vernunft wird ihm auch in ſeinen wahrhaftig wichtigen Angelegenheiten hinlänglich ſagen, wie er es anzufangen habe, um die nöthige Gewißheit davon zu

erlangen. Iſt es eine Sache, die ſich unmittelbahr auf Erfahrungen gründet, ſo kann er dieſe bey ſich und bey andern zu Rathe ziehen, und ſeine Beobachtungen aufmerkſahm anſtellen. Er kann ſich auch bey andern Menſchen, deren Klugheit und geübter Verſtand ihm bekannt iſt, befragen. Aber er muß auch ihren Worten nicht eher glauben, als bis ſie ihm die Sache ins deutliche Licht der Ueberzeugung ſezen. Kann aber ein Menſch bey ſeinen beſten Beſtrebungen nicht zur Gewißheit gelangen, ſo iſt es ein ſicheres Zeichen, daß die Sache für ihn auch nicht wichtig iſt.

II. Wir müſſen nun auch den Menſchen in Anſehung ſeiner Lage auf die Zukunft oder auf den Tod kennen lernen.

Daß wir nicht immer Menſchen bleiben, ſondern ſterben müſſen, lehrt die Erfahrung. Aber was wird im Tode aus dem Menſchen? Hat in demſelben ſein ganzes Daſeyn ein Ende? So wären freylich alle meine Bemühungen nach Wahrheit umſonſt. **Oder:** iſt der Tod nur eine wichtige Veränderung des Menſchen? und wenn er das iſt, worinn beſteht ſie? Dieſe Fragen müſſen wir uns nun beantworten.

Die erſten Menſchen dachten ſich in ihrer Unmündigkeit über das Leben und den Tod des Menſchen noch wenig oder gar nichts. Sie ſahen den Menſchen,

wie er gebohren wurde, wie er auf Erden lebte, dis und ienes that, mancherley Veränderungen litte, und endlich ſtarb; und ſie weinten bey dieſem leztern Vorfall darüber, daß ſie den, an den ſie ſich im Leben gewöhnt hatten, nicht ferner um ſich ſahen. Lauter erſte Eindrücke, die die Sinne auffingen, wie es noch täglich bey unſern Kindern geſchieht: Nach und nach lernten ſie mehr Dinge in der Welt kennen. Ihre Selbſtliebe und ihr Verſtand wurden geſchäftiger; aber alle ihre Aufmerkſamkeit fiel doch zuerſt ganz natürlich auf die Dinge, die das Leben des Menſchen und ſeine Erhaltung angingen. Der Tod war ihnen eine entfernte Sache. Sie ſahen auch nichts, was ſie in Abſicht auf ihn thun konnten. Er ſchien ihnen ein nothwendiges, unvermeidliches Uebel zu ſeyn, und die gegenwärtigen dringenden Bedürfniſſe des Lebens hielten ein Nachdenken über eine Sache auf, wovon ſie keinen Nuzen ſehen konnten. Endlich wachte bey den zunehmenden Kenntniſſen in den Angelegenheiten dieſes Lebens auch der Wunſch auf, daß es doch auch im Tode mit dem Menſchen nicht ganz aus ſeyn möchte. Dieſer Wunſch erhob ſich mit der Zeit zu einer Hoffnung, und in der Folge lernten ſie nach und nach ſich Gründe denken, die ihre Hoffnung wahrſcheinlich, endlich auch ſolche, die ſie gewiß machten. Wir haben nicht nöthig, uns die kleinen und ſchwachen Gründe

von der Fortdauer des Menſchen nach dem Tode, auf welche ſie zuerſt ſtießen, alle herzuerzehlen. Sie waren für ihr damaliges unmündigeres Zeit-Alter hinreichend, um ihnen dieienige Beruhigung zu gewähren, deren ſie bedurften und fähig waren. Uns würden ſie dieſen Nuzen nicht mehr leiſten, weil wir ſtärkere Beweiß-Gründe für die Gewißheit unſerer Unſterblichkeit nöthig, und auch würklich vor uns haben.

Wir wiſſen, die Natur iſt das einzige große Buch, aus welchem wir nur alle unſere Kenntniſſe hernehmen können. Aus demſelben lernen wir, daß die ganze Welt und wir ſelbſt nach ſolchen Regeln der Weißheit und Güte gemacht und eingerichtet ſind, die uns unſere Fortdauer nach dem Tode aufs gewiſſeſte erwarten laſſen. Ja wir ſehen ſogar ſchon mehrere Arten von Geſchöpfen vor unſern Augen ſterben, und aus ihrem Tode erwachen; und da wir zugleich finden, daß alle Veränderungen in der Welt, nach denſelbigen einfachen Grundgeſezen erfolgen, ſo prediget uns dis Schauſpiel nicht nur mit der überzeugendſten Beredſamkeit die Gewißheit unſerer eigenen Fortdauer, ſondern unſere Vernunft iſt auch ſogar im Stande, ſich das Allgemeine von der Beſchaffenheit unſers Todes und künftigen Zuſtandes daraus zu weiſſagen.

1) Die erſte Urſach aller Dinge oder der Urheber der Welt ſey in ſeiner Natur, was er wolle; wir kön-

nen ſie uns nicht vorſtellig machen, noch weniger ſie ergründen. Allein wenn wir uns den erhabenſten Begriff von ihr machen, den wir aufzubringen im Stande ſind, und uns ſie als das allervollkommenſte Weſen vorſtellen, ſo begreifen wir doch auch, daß ihm dieienige Kraft und das Vermögen zugeſchrieben werden müße, was erforderlich war, die Welt hervorzubringen, und noch dazu gehört, um ſie zu erhalten. Dis Vermögen überwiegt unendlich weit den Grad des Vermögens, der nöthig iſt, um den Menſchen nach ſeinem Tode fortdauernd zu machen. Gott kann alſo, wenn er will, den Menſchen ein ferneres Leben nach dem Tode gewähren.

2) Aus der ganzen Einrichtung der Welt, ſo weit ich ſie verſtehen kann, leuchtet mir eine erſtaunliche Weißheit deſſen hervor, deſſen Werk ſie iſt. Nichts überall iſt umſonſt, nichts überflüßig, nichts mangelhaft gemacht. Alles zielt zu den weiſeſten Zwecken ab. Alles iſt Mitel, und alles Zweck. Je mehr Dinge ich in der Natur, und ie beſſer ich ſie kennen lerne, deſto mehr wird mein Verſtand überall zur Bewunderung dieſer Weißheit fortgeriſſen. Solten denn nun die Spuren dieſer Weißheit, die die ganze Welt mit den lauteſten Stimmen verkündiget, allein bey dem Menſchen fehlen? Solte dem die Fähigkeit gegeben ſeyn, ſich ſo viele Wiſſenſchaft ſammlen, über ſein

Grab hinausdenken, wünſchen und hoffen zu können, und das alles umſonſt? das alles zu keiner andern Abſicht, als daß es eine kurze Zeitlang daſeyn, und denn ewig wieder verſchwinden ſolte? Solte der Menſch zu keinem andern Zweck in der Reihe der Dinge hingeſtellet ſeyn, als damit er einmal in ſein völliges Nichts wieder zurückgeſtoßen werden könnte? So wäre ia die höchſte Weißheit, die die ganze übrige Natur von ihrem Urheber bezeugt, zugleich der tiefſten Unmündigkeit eines Kindes gleich, das ſich mit vielem Fleiß ein Karten-Häußgen aufbauet, blos, damit es eine Zeitlang ſich kindiſch darüber freuen, damit ſpielen, und am Ende etwas haben möge, daß es wieder einſtoßen könne? Nein, ſo lange die höchſte Weißheit und die tiefſte Thorheit keine gleichartige Dinge ſind, kann ich an meiner Fortdauer nach dem Tode nicht zweifeln.

3) Der Schöpfer der Welt erſcheint mir ferner in der ganzen Natur als das allergütigſte Weſen. Nichts iſt zur Qual oder zum Unglück erſchaffen: und wenn es mir bisweilen auch ſo ſcheint, ſo darf ich die Sache nur genauer anſehen, und ich werde finden, daß ich im Irthume war, und daß ſich eine unausſprechliche Güte in allem verherlichet und rechtfertiget. Kein einziges Geſchöpf hat ein Bedürfniß, für welches nicht in der Natur geſorgt, und welches ihm nicht als Mit-

tel zu ſeiner Glückſeeligkeit nothwendig wäre. Solte denn dieſe allwaltende Güte ſich in Abſicht auf den Menſchen in Grauſamkeit verwandelt haben? Solte der Schöpfer dem Menſchen die Fähigkeit gegeben haben, über ſein Grab hinaus denken zu können? ihm die Selbſtliebe eingepflanzt haben, mit der er wünſcht, auch nach ſeinem Tode noch glücklich zu ſeyn, und solte ihn doch zu keiner Fortdauer beſtimmt haben? So wären ia dem Menſchen dieſe Fähigkeiten nicht blos umſonſt, ſondern zu ſeiner äußerſten Qual verliehen worden? Der Anblick der ganzen ſchönen Natur, alle meine angenehmen Empfindungen wären für mich, bey dem Vermögen, das ich habe, nachzudenken und zu überlegen, lauter Beleidigungen, wenn mein Tod meine ewige Vernichtung ſeyn ſolte. Ein Thier weiß nichts von ſeinem Tode. Es hat alſo auch keine Furcht vor demſelben, ſondern genießt ſeine angenehmen Empfindungen ungeſtöhrt. Manches Thier erhält vor ſeinem Tode die reichlichſte und beſte Nahrung und Pflege. Es weiß nichts davon, daß ſein beſchloſſener Tod die Urſach ſey, warum ihm dieſer beſſere Unterhalt zugewandt werde. Es findet ſich alſo in ſeinen Empfindungen volkommen wohl dabey. Endlich wird es zur Schlachtſtäte hingeführt, und es iſt noch ſorgenlos. Es empfängt den tödtenden Streich, und ſtirbt, ohne daß beynahe eine Empfindung von Schmerz bey ihm

reif

reif werden konnte. Was für eine glückliche Lage, in der ſich das Thier befindet? Was für eine tauſendmahl glücklichere, als des Menſchen ſeine, wenn dieſer nach dem Tode nicht fortdauern, und doch durch die Furcht des Todes im ganzen Leben gequält werden ſoll? Iſt der Schöpfer der Welt nicht der grauſamſte Tyrann, iſt er nur ein einigermaßen gütiges Weſen, ſo iſt die Gewißheit meiner Fortdauer nach dem Tode unwiederſprechlich.

4) So mannigfaltige Begebenheiten, Veränderungen und Schickſahle ſtoßen mir in der Welt auf, deren Urſachen ich ſo wenig, als ihre Folgen errathen kann. Von einigen lerne ich zwar in der Folge meines Lebens etwas verſtehen; aber das meiſte bleibt mir an ihnen doch dunkel; und in Anſehung unzehliger anderen Vorfälle bin ich ein ganz müßiger Zuſchauer, der wol ſieht und hört, was geſchicht, aber nichts davon begreift und verſteht. Sollen die Folgen ſolcher Veränderungen und Vorfälle von andern Weſen künftig einmal erfahren werden, nur von **mir** nicht, ſo war es ſehr unnüz, daß ich der augenblickliche Zeuge von der Wahrheit derſelben ſeyn muſte? Noch mehr: So mancher Schmerz trifft mich hienieden, zu deſſen Stillung kein Balſam zu finden iſt. Für dieſen Schmerz bin ich fühlbar gemacht. Ich kann mein Empfindungs-Vermögen gegen ihn nicht abſtählen.

Mein Verſtand ſieht kein Rettungs-Mittel, mich dem gegenwärtigen Jammer zu entreißen. Meine Vernunft möchte meine Selbſtliebe noch gern mit der Hoffnung tröſten, daß dieſe Leiden ſeelige Früchte für mich auf die Zukunft tragen würden: und denn würde ich mich oft faſſen können, und bey dieſer ſüßer Hinſicht auf die Zukunft meine ſchwerſten gegenwärtigen Leiden erträglich finden. Aber nein, dieſe Früchte ſollen nicht kommen! Der Schöpfer will, ich ſoll hier blos leiden, und dazu hat er mir die fähigſte Natur gegeben. Schrecklicher Schöpfer! Unglücklichſte Menſchen-Natur! Nein, ich bedarf der Hoffnung der Unſterblichkeit ſo nothwendig, ſo gewiß als ich mein gegenwärtiges Leben habe.

5) Wir haben in den bisherigen Beweiſen ſchon einen Blick auf den Menſchen geworfen. Wir wollen ihn aber noch näher anſehen. Seine Natur, ſeine Kräfte, ſeine Triebe, ſeine Erkenntniſſe, die er ſammlet, ſeine Thaten, die er thut, ſoll das alles nur bis an ſeinen Tod reichen? Ein iedes Ding iſt eine Folge von einer Urſach, und iſt wieder Urſach von andern Folgen. Soll dieſe allgemeine Regel, die ich ſonſt in der ganzen Welt, durch alles, was darinn iſt, beſtätigt finde, blos an dem Menſchen eine Ausnahme leiden? In meiner Kindheit fange ich an, zu lernen, und meine Kräfte zu üben. In den Jünglings-Jah-

ren werde ich klüger, und erwerbe mir Fertigkeiten. Im männlichen Alter ſammle ich mir Erfahrungen: und wenn ich denn meine höchſte Summe von Erkenntniſſen und Fertigkeiten zuſammen gebracht habe, und nun erſt recht weiß, wie ich ſie nuzen und anwenden ſoll, denn fort mit mir und mit allen meinen Wiſſenſchaften und Fertigkeiten aus der Welt, und in die Nacht eines ewigen Todes hinein! Was hilft mir nun alles? Warum habe ich gelebt? wozu geſammlet? wo bleiben die Folgen von allem? und wenn dieſe ia auch überhaupt eintreten, wo bleiben ſie für mich? Meine Selbſtliebe wünſcht meine Fortdauer. Ich bin einer Hoffnung derſelben, und einer Furcht vor einer ewigen Vernichtung fähig. Mein Verſtand ſieht keinen Wiederſpruch in dem Gedanken meiner Fortdauer, ſondern vielmehr die ſtärkſten Gründe, welche für dieſelbe reden. Er begreift, daß Gott aufhören müßte, der weiſe und gütige Schöpfer der Welt; daß die Welt aufhören müßte, ein gutes und ſeiner würdiges Werk zu ſeyn, wenn der Menſch der Raub eines ewigen Todes werden ſolte. Und doch ſoll der Gedanke meiner Fortdauer ein Traum ſeyn? Hinweg mit dieſen Wiederſprüchen. Nein, iedes Ding, das da iſt, iſt eine Urſach von Folgen. Ich bin da, alſo muß mein gegenwärtiges Daſeyn auch eine Urſach zu meiner künftigen Fortdauer in ſich faſſen. Ich werde

de leben; unwiderſprechlich gewiß nach dem Tode fortleben, und freue mich deſſen, mit unausſprechlicher Freude.

6) Ich leſe weiter in dem Buche der Natur und bemerke, was mit andern Geſchöpfen vorgeht. Ich lege ein Saamenkorn in die Erde. Es ſtirbt, das heißt, es hört auf dasienige zu ſeyn, was es war, oder auf die Art da zu ſeyn, wie es da war; und indem es als Korn ſtirbt, iſt ſein Tod zugleich eine Verwandelung deſſelben in etwas beſſeres. Es entſteht ein Halm, der unter ſich Wurzeln, und über ſich Blätter, Blüthen, und Aehren treibt. Ich gehe weiter und finde einen Seidenwurm. Wenn er ſeine Zeit als Raupe ausgelebt hat, ſo ſpinnet er ſich ein, und ſtirbt in ſeiner verſchloſſenen Hütte als Raupe. In dieſem ſeinem Tode verwandelt er ſich aber zu gleicher Zeit in einen Schmetterling, der, ſobald er vollſtändig iſt, durch ſein Gefängniß bricht, und davon flieht. Freylich ſehe ich dieſe Verwandelung im Tode, nur im Pflanzen-Reiche und nur an den unterſten Gattungen der Geſchöpfe im Thierreiche. Weiter hinaus, ienſeits dem Pflanzen-Reiche, oder im Stein-Reiche, wird ſie für meine Beobachtungen ſchon zu dunkel und unmerkbahr. Es fällt mir zuviel in einander, das ich nicht unterſcheiden kann. Und diſſeits dem Seidenwurm, zwiſchen ihm und dem Menſchen, ſind mir die

Gegen-

Gegenſtände wieder zu nahe, als daß ich die feinſte aller Veränderungen, die ſie leiden können, zu bemerken im Stande wäre. Es geht uns in allen Dingen ſo. Unſere Sinne haben ihren gewiſſen abgemeſſenen Grad von Feinheit und Schärfe. Das Auge und der Gegenſtand müſſen ein gewiſſes Verhältniß gegen einander und gewiſſe Standpuncte haben, aus welchen dieſer von ienem nur am beſten geſehen werden kann. Rücke ich dieſe Standpuncte näher zuſammen oder weiter auseinander, ſo ſieht das Auge in beyden Fällen nichts. Das kann mich alſo nicht irren, daß ich einen Hund, ein Pferd ſterben ſehe, aber ihre weitere Entwickelung zu einem beſſern Weſen, als ſie vorher waren, nicht wahrnehmen kann. Dieſe Thiere ſtehn mir auf der Stuffenleiter der Geſchöpfe zu nahe, als daß iene Warnehmung meinem ſinnlichen Beobachtungs-Vermögen möglich wäre, zumal, da die Sache ſelbſt die allerfeinſte Veränderung in der Natur betrift. Man gebe nur einmal Acht, wie ſorgfältig dieſe Natur bey ienen angezeigten Geſchöpfen ihre Werkſtatt, wo ſie dieſe große Verwandelung zu Stande bringt, vor unſern Augen verſchließt. Sie ſpinnet den Seidenwurm ein, und deckt das Korn mit Erde. Sie erlaubt uns nicht, ihr bey ihrer Arbeit von Anfang bis zu Ende auf die Hände zu ſehen, und die einzelnen Theile, aus welchen die ganze Verwandlung beſteht,

ſtückweiſe wahrzunehmen. Sie iſt vielmehr ſo empfindlich und eiferſüchtig, daß ſie in dem Augenblick, wo ſie geſtört wird, in ihrer Arbeit anhält; und wenn iene Störung ihr zu ſehr mißfiel, wol gar das ganze Geſchäft aufgibt und unvollendet liegen läßt. Sie will uns durchaus nichts weiter offen laſſen, als die ungezweifelte Gewißheit, die wir nehmen können, daß dieſe Verwandlung würklich bey ienen Dingen in ihrem Tode geſchehen ſey. Allein dis iſt auch ſchon genug für mich. Denn nun trit meine Vernunft weiter hinzu und ſagt mir, daß es ſich überhaupt von der höchſten Weißheit nicht anders denken laſſe, als daß ſie nach den einfachſten Geſezen regiere, und die Veränderungen aller Geſchöpfe nach **einer** großen Grundregel erfolgen laſſe. Sie führt auch für die vorliegende Sache den Beweiß davon. Sie erinnert mich nemlich an die übereinſtimmende Aehnlichkeiten, die ſich bey dem allgemeinen Geſchäfte der Fortpflanzung, unter Menſchen, Thieren, und Pflanzen nach Maaßgabe ihrer verſchiedenen Naturen, ſowol in Anſehung der cörperlichen Baue und Zeugungsglieder, als auch der Arten, wie die Begattungen und Fortpflanzungen ſelbſt geſchehen, wahrnehmen laſſen. Sie lehrt mich ferner, daß das der Schluß von allen Beobachtungen in der Natur ſey; daß ſo verſchieden auch die Gattungen von Geſchöpfen in ihren Naturen ſeyn mögen, ſie doch alle auf einer

einzi-

einzigen großen Leiter ſtehen, und keinen andern würklichen Unterſchied unter ſich haben, als den die Stuffen über und unter ſich geben können.

Es iſt unbegreiflich, wie ſich der thörigte Wahn gegen die deutlichſten Zeugniſſe der Natur, die es uns ſehen läßt, wie die Raupe, als Raupe ſtirbt, und durch ihren Tod zu ihrer Schmetterlings-Seeligkeit übergeht, die es uns deutlich genug prediget, daß wir unter lauter Geſchöpfen leben, die tauſendmahl geſtorben und eben ſo oft zu einem ſeligen Leben erwacht ſind, es iſt, ſage ich, unbegreiflich, wie ſich der alberne Wahn wider alle Zeugniſſe der Natur unter die Menſchen hat feſtſezen können, daß für die übrigen Geſchöpfe des Erdbodens auſſer den Menſchen keine Fortdauer nach ihrem Tode ſtatt haben könne. War die Erfindung dieſes Glaubens-Articuls eine Frucht des menſchlichen Stolzes und fühlte ſich dieſer etwa ſchon zum voraus dadurch gekränkt, wenn er dereinſt iene Geſchöpfe auch noch neben ſich dulden ſolte? ſo bedachte man wol nicht 1) daß wir ia gar nichts darunter verliehren, wenn die übrigen Geſchöpfe ſich ebenfals durch ihren Tod zu etwas Höherm entwickeln, und ſo gut, wie wir, fortdauern. Wenn ich auf der Leiter eine Stuffe höher geſtiegen bin, warum will ich es denn denen, die unter mir ſind, nicht gönnen, daß ſie auch folgen? Ich bleibe ia doch vor, und über ſie. Und was iſt mir

denn

denn das für eine Ehre, wenn ſie nicht allein nicht folgen dürfen, ſondern auch, ſobald ſie von der Stuffe, auf welcher ſie ſtehen, den Fuß bewegen wollen, ſchlechterdings von der ganzen Leiter herunter fallen und ſich auf alle Ewigkeiten und zu einer ewigen Vernichtung hin den Hals brechen müſſen? Darauf ſoll ſich meine Ehre gründen? und ſie ſoll das fordern? Welch ein dummer Stolz! 2) Geſezt: daß die Thiere durch ihren Tod auf ewig vertilget würden, was folgt daraus? Offenbahr dis: daß wir Menſchen alsdenn dereinſt die allerunterſten Weſen ſeyn würden, die ſich durch iede Vergleichung mit irgend einer andern vorhandenen Gattung von Geſchöpfen gedemüthiget fühlen müſten. Denn wenn unter uns alles weg iſt, ſo gibts alsdenn auſſer dem Menſchen keine andere Weſen, als ſolche, die vornehmer ſind, als er. Welch ein Gewinn für den Stolz? Auſſer dem erwege man 3) daß alsdenn die ganze dortige Schöpfung oder Natur viel ärmer ſeyn würde, als ſie hier ſchon gegenwärtig iſt und 4) daß, da kein Geſchöpf über ſich, ſondern nur unter ſich ſehen kann, uns faſt unſere ganze Erkenntniß-Quelle verſiegte, und wir aufs höchſte uns ſelbſt noch, auſſer uns aber auch gewiß nichts denken und erkennen könnten. Endlich 5) ſo leihe man den Thieren unſere Sprache, und ſie werden im übrigen eben daſſelbe Recht haben, wie wir, bey dem Urtheil ihrer Vernichtung,

nach

nach Beſchaffenheit ihrer Lage in der Welt, die Grauſamkeit und Unweißheit ihres Schöpfers anzuklagen, und die ganze Welt für ein elendes Chaos zu ſchimpfen, oder auf der andern Seite die Gewißheit ihrer Fortdauer mit eben den Gründen zu erweiſen, auf welche unſere Erwartung derſelben gebauet iſt.

Jedoch wir müſſen auf unſern Standpunct wieder zurücktreten und die Veränderung, welche der Seidenwurm und die Saamenkörner in ihrem Tode leiden, noch etwas näher betrachten. Vieleicht, daß es uns glückt, daraus einige ſichere Schlüſſe auf die nähere Beſchaffenheit unſers Todes machen zu können.

1) An einem Saamenkorn bemerken wir zweyerley, oder zwey Haupttheile. **Erſtlich** ein ſo genanntes **Auge**, und **zum andern** den übrigen **gröbern Theil** des Korns. Das Auge iſt offenbahr der beſte, feinſte und weſentlichſte Theil des Korns: Denn wenn dieſes verlezt oder gar abgebrochen iſt, ſo geht das Korn, und wenn es in der beſten Erde liegt, nicht auf. Hingegen der übrige gröbere Theil des Korns, auſſer dem Auge, iſt nicht ſo ſehr weſentlich. Eine Erbſe kann ſehr von einer Made zerfreſſen ſeyn; iſt die Verwüſtung nur nicht gar zu groß, und iſt inſonderheit das Auge unverlezt geblieben, ſo geht ſie doch auf. Wenn nun das Saamenkorn in die Erde gelegt iſt, ſo nimmt auch ſogleich die Verwandlung ihren Anfang. So unmerk-

lich für unſere Sinne dieſer erſte Anfang iſt, ſo unmerk-
lich bleibt auch ein ieder einzelner Schritt des Fortgangs
dieſer Veränderung vor unſern Augen, dergeſtalt, daß
ich wol die Größe der Veränderung im Ganzen bemer-
ken kann, die in einem Zeitraume von vielen Stunden,
oder einigen Tagen vollendet iſt, aber nicht die einzel-
nen Theile dieſer Veränderung wahrnehmen konnte, wie
ſie in den kleinſten Augenblicken auf einander gefolgt
und aus einander entſtanden waren. Eben ſo, wie ich
an einem Kinde wol nach einem Jahre bemerken kann,
daß es gewachſen iſt, und an Kräften zugenommen
hat, aber nicht angeben kann, um wie viel es in ieder
folgenden Stunde größer und ſtärker geworden iſt, als
es in der vorhergehenden war. Und doch hatte eine
iede Stunde und ein ieder Augenblick das ſeinige dazu
beygetragen.

Und was geſchicht denn nun eigentlich für eine Ver-
änderung mit dem Saamenkorne in der Erde? Das
Auge fängt an, ſich zu entwickeln. Es treibt aus ſich
ein Grashälmchen über ſich heraus in die Luft, und
zu gleicher Zeit auch eine, und in der Folge mehrere
Wurzeln unter ſich in die Erde. Zu derſelbigen Zeit,
da dieſe Veränderung mit dem Auge vorgeht, geht
der übrige gröbere Theil des Korns in eine Gährung,
löſet ſich allmählig in ſeine Theile auf, und dient in
dieſer Fäulniß dem treibendem Auge zur allererſten
Nah-

Nahrung. Wenn dieſe verzehrt iſt, ſo nimt hernach das Auge ſchon über ſich durch ſeinen Halm aus der Luft, und unter ſich durch ſeine Wurzeln aus der Erde, ſeine fernere Nahrung zu ſeinem weitern Wachsthum.

Dieſe ganze Veränderung heißt nun **das Sterben** des Korns, als Korn. Das Korn hört auf, dasjenige zu ſeyn, was es war. Es iſt nun kein Korn mehr da. Wir ſehen aber auch hieraus, daß dieſe Veränderung auch eben ſo gut **das Erwachen** des Korns zu etwas neuem genannt werden könne. Denn **Sterben** und **Erwachen** iſt eine und eben dieſelbe Veränderung, in der ſich nichts unterſcheiden läßt. Das eine kann von dem andern hier gar nicht getrennt werden, oder für ſich alleine ſtatt finden. Man wende mir hier gar nicht ein, daß doch der wenigſte Same geſäet, hingegen der allermeiſte von Menſchen und Thieren verzehrt werde, folglich die ihm zu ſeiner Auswickelung und Fortpflanzung ſeiner Art beywohnende Kraft ohne Würkung zu bleiben, ia gar verlohren zu gehen ſcheine. Dis findet auch durch das ganze Thierreich und ſelbſt bey dem Menſchen-Geſchlechte ſtatt. Allein dieſe Erfahrung iſt kein Einwurf gegen dasienige, was geſagt iſt. Sie hebt die allgemeine Wahrheit nicht auf, daß **alles**, ohne Ausnahme, in Fortſchritten zu ſeiner mehrern Entwickelung und Vervollkommung begriffen

ſey. Sie beſtätiget ſie vielmehr, und lehret deutlich, daß die Schönheit und das Geſez der Mannigfaltigkeit in der Welt es erfordere, daß nicht alle Glieder ein und eben derſelben Gattung von Geſchöpfen ſich auf eine und eben dieſelbe Weiſe, auf demſelbigen Wege entwickeln und vervollkommen; ſondern, daß es für eine iede einzelne Gattung von Geſchöpfen unzehlige Arten und Wege der Entwickelung gebe, die ihre einzelnen Mitglieder wandern und auf welchen ſie ſich theilen müſſen. Eine iede beſondere Urſach muß ſchlechterdings auch ihre beſondern Folgen haben, und dieſe können zur Hervorbringung anderweitiger Folgen ſchlechterdings nicht unkräftiger werden, als iene ihre eigene Urſach zu ihrer Hervorbringung war; weil ſonſt, wenn die Folgen immer ſchwächer würden? eine Urſach in dem Laufe ihrer Folgen endlich ausſterben würde. Mithin muß für ein iedes Geſchöpf ſeine Auswickelung zu ſeiner mehrern Vervollkommung ins unendliche fortgehen, wenn wir ihm ſchon auf dem beſondern Wege derſelben mit unſern Beobachtungen nicht folgen können.

Was wir bey dem Sterben und Erwachen des geſäeten Samenkorns bemerkt haben, finden wir auch in ähnlicher Bewandniß bey der Raupe. Wenn ſich der Seidenwurm eingeſponnen hat, ſo iſt ein ieder Augenblick ſeines Sterbens als Raupe, auch der Augenblick ſeines Erwächens als Schmetterling. Sterben, und geboh-

gebohren werden, iſt alſo durchaus eine und eben dieſelbe Veränderung, die von dem feinſten Anfange bis zur Vollendung ununterbrochen fortgeht. Man ſtelle ſich, um das noch deutlicher zu begreifen, die Raupen-Natur, von welcher ſich der Seidenwurm in ſeinem Tode entfernt, als das eine Ziel A. und die Schmetterlings-Natur, welche er annimt, als das andere Ziel B. vor. Geſezt: die Entfernung dieſer beyden Ziele von einander betrüge zehn Schritte: ſo iſt der erſte Schritt, mit dem er ſich von dem Ziele A. entfernt, auch ſchon der erſte Schritt, mit dem er ſich dem Ziele B. nähert: und wenn er alle zehn Schritte von dem Ziele A. vollendet hat, ſo hat er auch das Ziel B. völlig ergriffen. Ich kann alſo ſagen: Ein Geſchöpf iſt geſtorben, wenn es auf ſeiner Entwickelungs-Leiter auf eine höhere Stuffe geſtiegen iſt, und ich kann auch ſagen: ein Geſchöpf iſt gebohren, wenn es die untere Stuffe verlaſſen hat, oder geſtorben iſt.

Eben ſo hatte auch der Seidenwurm ſeinen edlern und ſeinen weniger edlen Theil, woraus er beſtand. Jener, oder, wenn ich es ſo nennen darf, ſein Auge war es eben, was ſich zum Schmetterling entwickelte. Dieſer, der gröbere Theil, muſte auch durch ſeine Auflöſung iene Entwickelung unterhalten. Die Ueberbleibſel, welche der Schmetterling in ſeinem Gefängniß zurückläßt, beweiſen dis unwiderſprechlich.

2) Das neue, was aus dem Tode des Samenkorns entſteht, iſt beſſer und vortreflicher, als das Samenkorn ſelbſt war. Vorher war es ein nacktes einzelnes Korn. Jezt iſt es ein Halm, unter ſich mit Wurzeln, über ſich mit Blättern, Blüthen, und einer Aehre mit vielen Körnern. Eben ſo gewinnet auch der Seidenwurm in ſeinem Tode. Die Lebenskraft eines Schmetterlings iſt offenbahr größer, als die, welche die Raupe hatte. Jener kann ſich ſchneller bewegen. Er iſt ſchon eiferſüchtiger auf ſeine Freyheit; kennt ſchon einige Gefahren, ſie zu verliehren; fürchtet ſie, und entflieht ihnen u. ſ. w.

3) So wie es Samenkörner verſchiedener Arten gibt. z. E. vom Roggen, Gerſte, Weizen, Erbſen, Aepfeln, u. ſ. w. ſo wird auch das, was aus ihnen im Tode entſteht, verſchiedener Art ſeyn. Verſchiedenheit in den Urſachen, zeigt ſich auch in der Verſchiedenheit der Folgen. Es geht keine Art in die andere über: ſondern ſie erhält ſich durch ihre verſchiedene Zuſtände hindurch, als verſchieden von den andern Gattungen. Die Ranke einer Erbſe und ihre Schote ſieht ganz anders aus, als ein Roggen-Halm mit ſeiner Aehre. Aus der verſchiedenen Natur und Beſchaffenheit der mancherley Arten kommt es auch, daß eine mehr, eine andere wenigere Zeit zu ihrer Verwandelung im Tode oder in der Geburth gebraucht.

4) Die

4) Die einzelnen Samenkörner, welche zu einer Gattung gehören, haben unter ſich wieder kleinere Unterſchiede. Es ſind nicht zwey Dinge in der Natur einerley oder dieſelbigen. Und dieſe eigenthümlichen kleinern Unterſchiede, gehen beym Tode auch in das neue, was da wird, hinüber. Z. E. Zwey Roggen-Körner ſind zwar von einerley Art, aber ſie ſind nicht unter ſich ſchlechterdings ohne alle Verſchiedenheit. Das eine iſt etwa beſſer, reifer, und vollſtändiger als das andere. Man lege ſie beyde zu gleicher Zeit, gleich tief, in einerley Erde, ſo wird das beſſere in ſeinem künftigen Zuſtande doch auch beſſer erſcheinen, als das, was vormals ſchon ſchlechter war. Eben ſo zeigt ſichs auch, daß der Seidenwurm, welcher in ſeiner Raupen-Natur ſeine Brüder an Vollkommenheit übertraf, ihnen, bey ſonſt gleichen Umſtänden, auch in dem neuen Schmetterlings-Orden an Vollkommenheit vorgeht.

Dis ſind nun unſere hauptſächlichſten Beobachtungen, die wir von unſerm Standpuncte aus über die Verwandelung iener Geſchöpfe in ihrem Tode machen können. Wir wollen nun ſehen, was ſich daraus für Schlüſſe in Anſehung unſers Todes herleiten laſſen. Sie ſind folgende:

Der Menſch beſteht auch aus einem edlern und weniger edlen, aus einem feinern und gröbern Theile.

Jener iſt einer Auswickelung zu etwas beſſern, dieſer einer Verweſung, Auflöſung und Trennung ſeiner kleinern Theile, woraus er beſteht, fähig. Wenn nun der Menſch ſtirbt, ſo entwickelt ſich ſein feinerer Haupt-Theil in ihm zu einem höheren Geſchöpfe: und da wir alle höhere Geſchöpfe mit dem allgemeinen Nahmen **Engel** bezeichnen, es mag denn ihrer ſo viele unter und über einander geordneten Gattungen geben, als es wolle; ſo kann ich ſagen: Der Menſch ſteigt in ſeinem Tode von der Stuffe der Menſchheit auf die Stuffe derienigen Gattung der Engel hinauf, die ihm die nächſte iſt. Der gröbere Theil des Menſchen geräth in ſeinem Tode in eine ſichtbahre Gährung, und löſet ſich, wie ſchon geſagt, in ſeine kleineren Theile auf. Vielleicht daß dieſe Fäulniß auch, wie beym Samenkorn und dem Seidenwurm, iene Auswickelung des feinſten Theils zu einem Engel unterhalten und befördern muß.

Ferner: Da das Hinwegſterben von der niedrigern Gattung und das Hinerwachen zu einer höhern Geſellſchaft, eine und eben dieſelbe Veränderung iſt, ſo muß auch, ſobald mein Tod als Menſch anfängt, mein Erwachen als Engel ſeinen Anfang nehmen; und ſobald mein Tod als Menſch vollendet iſt, auch mein Erwachen als Engel vollendet ſeyn. Und ſo muß folglich kein erwachen als

als Engel, ohne ſterben als Menſch, und umgekehrt: kein ſterben als Menſch, ohne erwachen als Engel möglich ſeyn. Ich ſage, die Rükkehr eines ſchon geſtorbenen Menſchen in die alte menſchliche Geſellſchaft, iſt durchaus in ſich unmöglich und widerſprechend. Denn **erſtlich** widerſpricht ſie der ganzen Natur dieſer Veränderung ſelbſt, wo ſterben und gebohren werden, völlig eins iſt. **Zum andern:** ſo lehrt die ganze Natur überhaupt, daß für kein einziges Geſchöpf irgend ein Rückgang, eine Verſchlimmerung ſtatt finde. Sie iſt vielmehr mit lauter Beweiſen angefüllt, daß alles, was ſie in ſich faßt, in beſtändigen Fortſchritten zu höhern Volkommenheiten begriffen ſey. **Drittens:** ſo widerſpricht es auch allen vernünftigen Begriffen, die wir uns nur von der Gottheit machen können, wenn wir uns einbilden, daß dieſe ein Geſchöpf auch nur einen Schritt auf der Straße des Todes zurück führen könnte. Denn wenn Gott es iezt gut findet, mich durch den Tod aus der Zahl der Menſchen herauszuführen; nach einiger Zeit es aber noch beſſer findet, mich zu meiner alten Geſellſchaft wieder zurückzuiagen; ſo legt er ia dadurch ein Zeugniß von ſich ab, daß ihn ſein erſter Entſchluß gereuet und er ſich bey denſelben einer Uebereilung ſchuldig gemacht habe: ein Vorwurf, der den ganzen Begriff von ſeiner höchſten Weißheit völlig vernichtet. Und wie läßt es ſich mit der höchſten Güte

reimen, ein Geſchöpf von einer höhern Stufe, die es ſchon errreicht hatte, auf eine niedrigere zurückzuſtoſſen? Nein, wenn auch nur eine einzige Erzehlung, auch nur von **einem einzigen Menſchen**, der würklich geſtorben war, daß er in die alte menſchliche Geſellſchaft wieder zurückgekehrt ſey, erweißlich wäre? — Was für ſchreckliche Dinge müſſen wir von der dortigen Regierungs-Art, die ienſeits des Grabes ſtatt hätte, argwöhnen? Wie würde ich denn vor meinem Tod zittern, und die beſſern Geſeze der Weißheit, Gerechtigkeit und Güte preiſen, nach welchen unſere hieſige Geſellſchaft regieret wird? wo man doch, Gottlob, noch nie von irgend einem Menſchen gehört hat, daß ihm die ſchrecklichſte aller Strafen auferlegt worden wäre, die Straße, auf der er unter die Menſchen angekommen war, wieder zurückwandern zu müſſen?

Daß ferner der Menſch bey der Veränderung, die in ſeinem Tode mit ihm vorgeht, auch gewinne, iſt wol keinem Zweifel unterworfen; ſobald man annimmt; daß er in eine höhere Geſellſchaft, als ſeine hieſige war, übergeht. Aber die Unterſuchung einer andern Frage dürfte nöthiger und nüzlicher ſeyn, der Frage nemlich: **Warum iſt denn der Tod überhaupt in der Welt? Warum iſt er für ein iedes Geſchöpf nothwendig?**

Der

Der Tod überhaupt iſt darum für ein iedes Geſchöpf nothwendig, weil, wie wir geſehen haben, eine iede Gattung von Geſchöpfen ihre beſtimmte äußerſte Grenze für ihre Lebenskraft hat, über welche hinaus die Lebenskraft keines einzigen Mitgliedes derſelben, ſo lange es ein Mitglied iſt und bleibt, reichen kann. Innerhalb dieſer allgemeinen oder der ganzen Gattung beſtimmten Grenze, kann die Lebenskraft eines ieden Mitgliedes bis zu der ihm beſonders beſtimmten Grenze wachſen, oder ſein beſonderes Maaß erreichen. Dis Maaß iſt ihm von der Vorſehung ſo beſtimmt, wie es die ſchöne Harmonie des Ganzen oder der Welt überhaupt erfordert. Wir wollen nun einmahl annehmen: daß die Lebenskraft eines Geſchöpfs bis zu der äußerſten Grenze, die ſeiner Gattung, zu welcher es gehört, überhaupt gezeichnet iſt, gewachſen wäre, ſo könnte ſie nun nicht weiter! So wäre nun hier die ganze Natur dieſes Geſchöpfs erſchöpft, und keines fernern Wachsthums fähig. Sie hätte den höchſten Grad ihrer Volkommenheit nun erreicht. Das Geſchöpf wäre nun in allen ſeinen Empfindungen, Neigungen, Trieben, Wünſchen und Begierden völlig geſättiget, gegen alle fernere Reizungen, im ſtrengſten Verſtande unempfindlich, und folglich zu dem allerabgeſchmackteſten Zuſtande der Ruhe, Unthätigkeit, und des ödeſten Stillſtandes gelangt. Auf die-

ſe Art würden alſo, **wenn kein Tod wäre**, mit der Zeit alle Geſchöpfe aller Arten und Gattungen endlich insgeſammt in ihrem Wachsthume ihr höchſtes Maas erreichen, deſſen ihre gegenwärtige Natur fähig wäre. Sie würden endlich alle auf die äußerſte Grenzlinien ihrer Gattungen zu ſtehen kommen, und durch ihr ewiges ſtehen bleiben die Welt zum lächerlichſten Innbegriff ſchön gebildeter, aber ewig müßig ſtehender Puppen tauſenderley Arten machen. Hieraus ergibt ſich nun klar, was der Tod für eine erſtaunliche Wohlthat für ein iedes Geſchöpf, und was er für ein bewundernswürdiges Verherrlichungs-Mittel der höchſten Weißheit und Güte deſſen ſey, der die ganze ſchöne Welt ſchuf, und ihr auch dis vortrefliche Geſez der Veränderung gab! Soll ich nicht einmal den müßigſten Stillſtand machen, den ich doch gewiß machen muß, wenn meine Natur dieſelbige bleibt, ſo muß dieſe meine Natur verändert und einer höhern Lebenskraft fähig gemacht werden; ſo muß mir die Thür offen gelaſſen ſeyn, durch die ich aus der Geſellſchaft der Menſchen fort, in eine Geſellſchaft höherer Weſen übergehen kann. Dieſe Thür iſt der Tod. Dieſer iſt alſo die glückliche Veränderung, in der meine Natur eine ſolche Verwandelung leidet, daß ſie einer höhern Lebenskraft fähig wird: und wenn dieſe denn auch wieder bis zu ihrem beſtimmten Maaß gewachſen ſeyn,

und

und die ihr geſezte Grenze erreicht haben wird, ſo wird ein neuer wohlthätiger Tod mich höher heben; und ſo werde ich durch auf einander folgenden Tod und Leben, alle Ewigkeiten hindurch in meiner Volkommenheit gefördert werden. So oft ich auf einer Stufe ſtehe, oder als Mitglied in einer gewiſſen Geſellſchaft lebe, werde ich mich umſehen, und die Erkenntniße und Glückſeeligkeiten ſammlen und genieſſen, die ich von dieſer Höhe rund um mich her für mich bereitet liegen ſehe; und werde mich dabey freuen, daß es noch mehrere Stufen über mich gibt, und daß bald ein neuer Tod oder eine neue Geburth meinen Fuß auf die zunächſt folgende höhere ſtellen werde, wo ſich ein noch größerer Schauplaz meinem Auge öffnen, und ein noch größerer Reichthum von Glückſeeligkeiten meinem erweitertem Empfindungs-Vermögen zuſtröhmen wird. So werde ich in meiner Volkommenheit wachſen, ohne iemals bis zum Eckel ſatt werden, oder irgend ein leztes Ziel erreichen zu können! Ich kann nicht ſagen, wie lange ich iedesmal auf einer Stufe ſtehen, oder wie viel Zeit ich iedesmal gebrauchen werde, um von einer untern auf die höhere zu ſteigen. Dis bleibt der Folge der Erfahrungen überlaſſen, die mich künftig davon unterrichten werden. Eben ſo wiederſinnig wäre es, zu verlangen, daß ich auf der untern Stufe, auf der ich würklich noch ſtehe, iezt ſchon genau anzei-

gen ſolte, was auf den höhern nur erkannt werden kann. Genug, daß ſich meine Vernunft überhaupt überzeugt, daß ich auf dieſer Leiter ſtehe, deren Stufen über mich ins unendliche gehen, und daß ich mit dem Beruf drauf ſtehe, ins unendliche hinauf ſteigen zu ſollen. Im übrigen faßt mein Geſichts-Creyß nur einen Theil deßienigen, was unter mir iſt.

Dieſelbige Bewandniß hat es auch mit dem Tode aller Geſchöpfe ohne Ausnahme. Sie ſtehen alle, wiewol auf ihren beſonderen Entwickelungs-Leitern, die ihren Gattungen gegeben ſind, und ihr iedesmaliger Tod iſt es, der ſie von Stufe zu Stufe höher hebt.

Allein ſo muß ich ia von frühern Zeiten her mich auch ſchon immer entwickelt, und in meinen Naturen höher hinauf bis zur gegenwärtigen verwandelt haben. Wenn das iſt, woher iſt es denn gekommen, daß auch nicht die mindeſte Spur der Zurückerinnerung an irgend einen der vergangenen Zuſtände bey mir mehr offen geblieben iſt? Die Urſach hievon iſt ſehr begreiflich. Ich bin nemlich iezt zum erſtenmal in die Gattung und Geſellſchaft ſolcher Weſen getreten, deren Lebenskraft ein vernünftiges Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt, oder die Fähigkeit, ſich ſelbſt deutlich denken zu können, in ſich faßt. Alle vorgängige Ordnungen, durch welche ich gewandert bin, ſchloſſen ihrer kleinern Natur

tur nach, ein deutliches Bewußtſeyn ſeines Daſeyns von ſich aus. Mithin iſt es auch begreiflich, daß mir keine Erinnerung deſſelben übrig geblieben ſeyn kann. Was noch nicht war, kann auch keine Spur von ſich zurückgelaſſen haben. Ich dachte mich damals noch nicht, alſo kann ich mich auch nicht erinnern, daß ich mich gedacht habe. Daß ich aber würklich aus einem Lande herkam, wo noch kein Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt zu Hauſe gehört, daß ich dieſe Kunſt, mich ſelbſt zu denken, allererſt als Menſch gelernt habe, davon ſind die erſten Tage, Wochen, und ſelbſt Jahre meines menſchlichen Lebens die unwiederſprechlichſten Zeugen. Was hat ein Kind von acht Tagen, von einem halben Jahre, für ein Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt? Wer unter uns weiß ſich noch den allermindeſten Eindruck von ſeinem erſten Jahre her zu erinnern? Und doch waren wir würklich da, lebten, genoſſen Nahrung, litten unzählige Veränderungen, regten und bewegten uns, würkten auf andere Dinge außer uns, und nahmen von ihnen wieder tauſend Eindrücke an. Iſt dis nicht eine Erfahrung, die wir täglich machen, und wider die gar nichts eingewandt werden kann? Hatte ich nun ſogar zu einer Zeit, da ich ſchon Menſch war, noch nicht einmal ein Bewußtſeyn meiner ſelbſt, und iſt mir daher keine einzige eigene Zurückerinnerung deſſen, was damals mit mir vorging, offen geblieben;

wie will ich mich denn darüber wundern, daß ich vor meiner Menſchheit kein Bewußtſeyn gehabt und auch iezt nicht die mindeſte Zurückerinnerung deſſen, was ich damals war, und was ſich mit mir zutrug, bey mir finde? Nein, ich will mich ſehr gerne darüber beruhigen, daß ich mir nicht ſagen kann, wer ich vor meiner Geburth als Menſch, geweſen bin? Vieleicht liegen auch die alten Zuſtände, durch welche ich gewandert bin, meinem Auge iezt noch zu nahe, oder vieleicht ſind iene für dieſes noch zu fein, als daß ſie bemerkt werden könnten? Vieleicht, wenn ſich mein Standpunct ändert, wenn ich eine Stufe höher geſtiegen bin, und mein geſammtes Erkenntniß-Vermögen mehr Verfeinerung gewonnen hat, vieleicht, daß ich alsdenn ſchon ſehe, und weiter hinauf immer noch beſſer ſehe, wer ich ſelbſt in meinen Vorder-Männern war? und was ſage ich, vieleicht? Da auf allen Stuffen, auf welche ich kommen kann, mein Erkenntniß von den Dingen über mich, nur immer das kleinſte bleiben muß: hingegen die Dinge unter mir, als meine eigentliche Erkenntniß-Quelle, mir in einem immer deutlicherem Lichte erſcheinen müſſen, ſo werde ich gewiß die Linie herab beſſer kennen lernen, in der ich zu meiner gegenwärtigen Höhe hinauf geſtiegen bin. — Bey dem allen aber kann es gar wohl ſeyn, daß meine Einbildungskraft bey den Träumen, die ſie zuſammen

men webt, und deren Inhalt mir oft ſo auſſerordentlich wiederſinnig zu ſeyn ſcheint, zuweilen den Stoff aus meinen vorigen Zuſtänden nimmt, in welchen ich vor meiner Menſchheit war.

Und wer weiß, wie es uns noch iezt in Anſehung der höhern Weſen gehen mag? Es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß wir uns gegen ſie in eben der Lage befinden, in welcher wir die niedrigern Geſchöpfe gegen uns antreffen. Meine Hunde ſcheinen mich genau zu kennen. Sie freuen ſich, wenn ich nach Hauſe komme. Sie unterſcheiden mich von fremden Leuten. Sie verſtehen den Ton meiner Stimme, ob er liebreich oder ſcheltend iſt. Ich kann faſt eine Art von Unterredung mit ihnen führen, und es ſcheint oft, als fehlte ihnen weiter nichts, als nur die Sprache, um mir antworten zu können. Und doch frage ich, iſt ſich wol dieſer Hund alles deſſen deutlich bewußt? Wäre er ſich würklich meiner und ſeiner ſelbſt deutlich bewußt, das heißt, hätte er von meinem und ſeinem eigenem Daſeyn eine deutliche Vorſtellung, ſo müſte er auch den Unterſchied ſehen und kennen, der ſich zwiſchen mir und ihm befände: und wie bedauernswürdig unglücklich wäre denn der arme Hund? Welche Unzufriedenheit, welcher Verdruß würde ſich ſeiner be-

mächtigen? Wie würde ihm eine deutliche Vorſtellung von dem Abſtande ſeiner Hundheit von meiner Menſchheit den Geſchmack an den beſten Knochen und an allen Vergnügungen ſeines hündiſchen Lebens verderben, und in den bitterſten Gram verſenken? Was folgt hieraus? Der Hund ſieht und hört mich, aber er iſt ſich deſſen nicht deutlich bewußt, was er ſieht und hört, denn zu einem ſolchen Bewußtſeyn gehört zugleich die Kenntniß des Unterſchiedes, welcher ſich zwiſchen der Sache, die man ſieht und hört, und einer ieden andern befindet. Noch mehr: ich betrachte das Kind von einem halben Jahre auf dem Arme ſeiner Wärterin. Das iſt doch nun ſchon ein Weſen, das mit mir zu einer Gattung von Geſchöpfen gehört. Ich rede es freundlich an. Es lächelt mir zu. Ich zeige ihm etwas ſchimmerndes: Es greift darnach. Es ſcheint ſeine Wärterin ſehr gut von andern Menſchen unterſcheiden zu können. Bey dem allen, wer von uns weiß ſich das mindeſte aus ſeinem erſten Jahre her zu erinnern? Wiſſen wir nicht alles, was wir daher wiſſen, aus den Erzehlungen anderer? Das Kind alſo, das mit mir ſpielt, das mich anlächelt, das nach dieſer Sache greift und iene wegwirft, das ſieht mich und alle Gegenſtände um ſich her, aber ohne Bewußtſeyn. Es ſieht, und weiß nicht, was es

ſieht; auch nicht, daß es ſieht. Daher bleibt auch nichts für eine künftige Erinnerung bey ihm zurück. Sollte es uns nun wol in Anſehung der höheren Weſen nicht beſtändig eben ſo ergehn? Iſt es wol im geringſten glaublich, daß dieſe von uns abgeſondert leben ſolten, da ſonſt alle höhere und niedrigere Gattungen von Geſchöpfen, die wir kennen, vermiſcht durch einander auf dem Erdboden leben? Zwingt uns nicht die ganze Analogie zu glauben, daß ſo, wie wir den Thieren gegenwärtig ſind, und uns mit ihnen beſchäftigen, die höhern Weſen uns eben ſo gegenwärtig ſeyn, und ſich mit uns beſchäftigen werden? und, daß ſo, wie die Thiere uns ſehen, und von uns als Gegenſtänden ſinnliche Eindrücke annehmen, aber ohne ein deutliches Bewußtſeyn, wir gewiß die höhern Weſen auch ſtets um uns ſehen, und unzehlige Eindrücke von ihnen empfangen, aber eben auf die Art, daß unſere Augen bey allem ſehen, doch gehalten ſind, ſie nicht zu kennen? Es kann wol keinem Verſtändigem einfallen, daß ich hier den Phantaſten und ſo genannten Geiſter-Sehern das Wort reden wolle. Dieſe Menſchen behaupten, daß ſie ſich deſſen deutlich bewußt ſind, daß ſie mit höhern Weſen zuſammen leben, mit ihnen umgehen, von ihnen allerley ſinnliche Eindrücke annehmen, und auf ſie zurückwürken: und gerade das

iſt es, was ich als unmöglich leugne. Denn wenn ich ſchon zugebe, daß das Empfindungs-Vermögen bey den Menſchen von verſchiedenen Graden der Schärfe ſey, ſo kann dis doch bey keinem einzigen in der vorliegenden Sache ſich bis zum deutlichen Bewußtſeyn erſtrecken. Die Eindrücke, welche unſere Sinne von den uns gegenwärtigen höheren Weſen empfangen, müſſen durchaus zu ſchwach ſeyn, um ſolche Schwingungen unſerer feinſten Gehirn-Fibern erwecken zu können, die nicht mehr den Nahmen **bloßer dunkeln Empfindungen**, ſondern **deutlicher Vorſtellungen** verdienen. Dis leztere iſt unmöglich, weil der Menſch nach denſelben Regeln der Weißheit und Güte gemacht ſeyn muß, nach welchen die andern Geſchöpfe gebauet ſind; und uns eine deutliche Vorſtellung des Unterſchiedes, der ſich zwiſchen uns und dem Engel befände, eben ſo unglücklich machen würde, als den Hund die Kenntniß ſeines Abſtandes von dem Menſchen.

Da es ferner der Natur der Sache nach nicht anders möglich iſt, als daß der Würkungs-Creyß eines Geſchöpfs mit ſeinem Empfindungs- und Vorſtellungs-Creyſe zuſammen treffe, ſo folgt daraus, daß **alle meine freyen Handlungen ſich nur auf ſolche** Gegen-

Gegenſtände beziehen können, von denen ich deutliche Vorſtellungen habe. Mithin bin ich, ich mag mich befinden, in welchem Zuſtande ich will, niemals einer freyen Handlung gegen ein höheres Weſen, als ich bin, fähig. Dis gilt nicht nur iezt von mir als einem Menſchen, gegen die Engel gerechnet, und gilt nicht nur gegen die höhern Gattungen der Engel immer ſtärker und ſtärker, ie nachdem ſie durch ihre Naturen immer weiter und höher über meine Menſchheit erhaben ſind, ſo wie es ſich gegen die Gottheit ſelbſt, in die allerſtrengſte Unmöglichkeit verliehrt; ſondern, wenn ich auch in die Geſellſchaft derienigen untern Gattung von Engeln durch meinen Tod aufgenommen ſeyn werde, die unſerer Menſchheit am nächſten ſteht, ſo werde ich auch da keiner freyen Handlung fähig ſeyn, die auf ein Mitglied einer mir alsdenn noch höhern Gattung von Engeln ihren unmittelbahren Bezug hätte. Denn durch alle Ewigkeiten hindurch wird, und muß mir iede deutliche Vorſtellung eines Weſens höherer Art, 'als ich iedesmal bin, fehlen. Meine Natur iſt keiner höheren deutlichen Vorſtellung fähig, als die ich aufs höchſte von mir ſelbſt und den Mitgliedern meiner Gattung habe. Ueber dieſen Gipfel hinaus kann

ſie keine höhere faſſen. Und ſo muß es ſich auch mit einer ieden Ordnung von Engeln verhalten. Keine ſieht mit deutlichem Bewußtſeyn über ſich, ſondern nur unter ſich, und aufs höchſte, ſich ſelbſt, und die Mitgenoſſen ſeiner Claſſe. Dem erhabenſten erſchaffenen Seraph muß eine deutliche Vorſtellung der Gottheit ewig unmöglich bleiben, obſchon ſein Geſichts-Creyß unter ſich der größte iſt. Ich ſehe alſo, wohin künftig, wenn ich in den Engel-Orden aufgenommen ſeyn werde, meine freyen Handlungen ihre Richtung haben werden: nemlich auf mich ſelbſt, auf die Mitgenoſſen meiner Gattung und auf dieienigen Weſen, welche unter mir ſtehen. Und da wir nichts von dem, was wir ſchon erworben haben, verliehren, mithin auch unſer gegenwärtiges Bewußtſeyn im Tode nicht einbüſſen können, dergeſtalt, daß die Spuren der gehabten deutlichen Vorſtellungen für die Erinnerung nicht offen bleiben müßten; ſo iſt es mehr als wahrſcheinlich, daß wir dereinſt auf die Menſchen, aus deren Geſellſchaft wir unmittelbahr herkamen, von denen wir alſo unſere meiſten Kenntniſſe mitbrachten, die nächſt uns ſelbſt, bis dahin der wichtigſte Gegenſtand unſerer menſchlich freyen Handlungen geweſen waren, die uns auch alsdenn die nächſte untergeordnete Gattung von Geſchöpfen ſind; ich ſage, es iſt mehr als wahr-

ſchein-

ſcheinlich, daß wir dereinſt auf die Menſchen, auf die Anordnungen ihrer Angelegenheiten und Schickſahle einen vorzüglichen Einfluß haben werden.

Allein es iſt uns noch einer der allerwichtigſten Schlüſſe, die wir zu machen haben, übrig. Wir haben geſehen, daß dasienige Saamen-Korn, welches an Volkommenheit andere Körner ſeiner Art übertraf, auch einen weit beſſern Fortgang gewinne, und daß der beſſere Seidenwurm auch ein beſſerer Schmetterling werde. Ein iedes Geſchöpf, ohne alle Ausnahme, iſt in ſeiner Art und für ſich allein genommen, **gut**. Es gibt in der ganzen Natur nichts böſes. Gut und Böſe ſind nur verhältnißmäßige Wörter, die nicht eher gebraucht werden können, als bis eine gewiſſe Vergleichung zwiſchen zwey Dingen angeſtellt iſt, in welcher die Summe der Realitäten bey dem einen größer, als bey dem andern gefunden worden iſt. Den gefundenen Unterſchied ſollen denn die Wörter **gut** und **böſe**, **vollkommen** und **unvollkommen** bezeichnen. Auſſer einer ſolchen Vergleichung iſt ein iedes Ding, wie ſchon geſagt, in ſeiner Art, und für ſich genommen, gut, ein iedes iſt vollkommen. So wie alſo mehrere Gattungen der Geſchöpfe in Vergleichung gegen einander ſich an Vorzügen übertreffen, und nach-

ſtehen; ſo laſſen auch die einzelnen Mitglieder und Bürger einer Gattung unter ſich und gegen einander, höhere und kleinere Grade ihrer eigenthümlichen Güte zu. Auch das Menſchen-Geſchlecht hat überhaupt eine allgemeine äuſſerſte Grenzlinie für alle menſchliche Lebenskraft gezeichnet bekommen, innerhalb welcher alle einzelne Menſchen leben, würken, und thätig ſind. Aber nicht eines ieden einzelnen Menſchen ſeine eigenthümliche Lebenskraft reicht bis an die äuſſerſte Spize iener allgemeinen Grenze, die dem ganzen Menſchen-Geſchlechte gezeichnet iſt. Keinesweges. Das Maaß fällt verſchieden aus. Oder mit andern Worten: Ein ieder Menſch iſt gut, aber der eine iſt ein beſſerer Menſch, als der andere: Und ein ieder Menſch kann wachſen und in ſeiner Volkommenheit zunehmen. Hiervon iſt der beſte und volkommenſte unter ihnen nicht auszunehmen. Denn ſchon ſein bloßes Daſeyn, daß er als Menſch noch würklich in der Reihe der Menſchen ſteht und lebt, iſt ein unwiderſprechlicher Beweiß, daß er in ſeiner Volkommenheit noch nicht bis zu ienem äuſſerſten Maaße aller menſchmöglichen Volkommenheit gelanget ſey.

Wenn nun eine beſſere Güte in dem gegenwärtigen Zuſtande, auch eine beſſere in dem künftigen zur Folge

hat, und haben muß; ſo wird dis eine Sache ſeyn, die unter allen Dingen in der Welt unſere allermeiſte Aufmerkſamkeit verdient. So iſt dis alſo meine allerwichtigſte Angelegenheit, die ich zu beſorgen, und worauf ich alle meine Kräfte zu verwenden habe, **daß ich hier ſuche ein recht guter, und wenn es möglich wäre, der beſte Menſch zu werden.** So ſind alſo alle leeren müßigen Wünſche, alles unfruchtbahre Verlangen nach einer künftigen Seeligkeit, alles bloße, noch ſo herzliche Bitten, Beten, und Betteln bey der Gottheit darum, ganz unnüz. Auf die Gegenwart muſt du ſehen, o Menſch! denn dieſe iſt die Urſach, die Zukunft, die Folge. Dein iezigеs menſchliches Leben enthält den Grund von dem, was du künftig ſeyn wirſt. Ein ie beſſerer Menſch du dich hier zu ſeyn beſtrebeſt, zu einem deſto beſſern Engel wirſt du dereinſt erwachen. — Aber wie mache ich das? Wie kann ich hier meine menſchliche Volkommenheit ſchaffen und befördern? Was muß ich thun, um hier und dort ſo gut und ſeelig zu werden, als ich es mir ſelber wünſche und es mir möglich iſt? Die Antwort iſt kurz. Da deine Lebenskraft eine vernünftige iſt; oder mit andern Worten: Da der Vorzug, den du vor den Thieren beſizeſt, darin beſteht: daß du deutlicher Vorſtellungen, Vergleichungen, Ueberlegungen

und Beurtheilungen fähig biſt, und durch dieſelben zu freyen Handlungen beſtimmt werden kannſt, ſo laß dir das Erkenntniß der dir nůzlichen und wichtigen Wahrheiten über alles angelegen ſeyn; ſo ſuche deine Wiſſenſchaft deſſen, was dich glůcklich machen kann, und der Regeln, denen du in deinem Verhalten folgen mußt, ſo ausgebreitet, ſo deutlich und gewiß bey dir zu machen, als es dir mőglich iſt. Die Summe von Wahrheiten, die du dir dein ganzes menſchliches Leben hindurch erworben; der Umfang von nůzlicher Wiſſenſchaft, deſſen du dich hier als Menſch bemåchtiget haben wirſt, wie groß oder klein er nun bis an deinen menſchlichen Tod in ſeinem Maaße gerathen ſeyn und ſtehen mag, das wird dort deine Fibel ſeyn, von der aus du, mit herlicherm Erkenntniß-Vermögen begabt, weiter lernen wirſt. Sey alſo ein genauer und aufmerkſahmer Beobachter deſſen, was in der Welt vorgeht, und was auf dich und dein Glůck eine grőßere oder kleinere Beziehung hat. Suche dich ſelbſt, ſuche die Naturen der Dinge, mit denen du zu thun haſt, immer beſſer

kennen

kennen zu lernen. Nim alle gute Gelegenheiten war, im Erkenntniß nüzlicher Wahrheiten gefördert zu werden. Suche und nüze den Unterricht vernünftiger Menſchen über dasienige, was deine Wohlfarth betreffen ſoll. Vergiß aber nie, dieſen Unterricht ſelbſt ſorgfältig zu prüfen, ob er Wahrheit enthalte oder nicht? Je geſchwinder und unwiderſtehliger er deiner Vernunft ihren Beyfall abzwingt, deſto beſſer iſt er. — Auch der hier folgende Unterricht wird dir zu einer ſolchen bedachtſahmen Prüfung vorgelegt. Er muß dir wichtig ſeyn, denn er enthält Wahrheiten, die dein Verhalten und dein Glück betreffen. Kann er dich überzeugen, ſo mache ihn zu wiederholten mahlen zum Gegenſtande deiner Aufmerkſamkeit und Ueberlegungen. Je öfter und bedachtſamer du dis thuſt, deſto feſter werden deine Einſichten und Ueberzeugungen ſowol von deinen Pflichten als auch den Gründen deiner Zufriedenheit und Hoffnungen werden; deſto lebhafter werden die großen Wahrheiten in deinem Andenken bleiben, und dir inſonderheit alsdenn vor Augen ſchweben, wenn der

Fall

Fall da iſt, wo ſie angewandt werden können und ſollen, deſto regelmäßiger und ſicherer wird dein Gang durch dieſe Welt, deſto geſezter dein ganzer Character werden. Denn, wenn du die Wahrheit, die dich glücklich macht, ſelbſt mit Gewißheit ſieheſt, ſo iſt mir deine Selbſtliebe im übrigen Bürge dafür, daß es dir nicht möglich ſeyn ſoll, eine andere Straße in deinen Handlungen wandeln zu können, als die du für die richtige, zu deinem hieſigen und künftigen möglichſtem Glücke zu gelangen, erkannt haſt.

Ende

des erſten Theils oder der Einleitung.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schulz, Johann Heinrich,

Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen nebst einem Anhange von den Todesstrafen

Bd.: 1

Berlin 1783

Ph.pr. 1093 bi-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041841-1
VD18 8016255X-001